This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

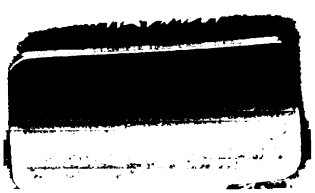
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



DIE RELIGIONEN

DER

EUROPÄISCHEN CULTURVÖLKER,

DER LITAUER, SLAVEN, GERMANEN, GRIECHEN UND RÖMER,

IN IHREM

GESCHICHTLICHEN URSPRUNGE.

VON

JULIUS LIPPERT.

„O religiosas aures populares, atque in his etiam romanas! Quod de diis immortalibus philosophi disputant, ferre non possunt: quod vero poëtae canunt .... non solum ferunt, sed etiam libenter audiunt."

Augustinus d. C. D. VI, 5, 2.

BERLIN.

VERLAG VON THEODOR HOFMANN.

1881.

19.h.690
h 5

Alle Rechte vorbehalten.

34473

Seinem Freunde

Herrn Prof. Dr. Joseph Holzamer

gewidmet

vom

Verfasser.

Vorwort.

Der Nachweis, dass das vorliegende Buch noch recht viel des Materials unbenutzt gelassen habe, das zur Erhärtung der zur Prüfung gestellten Annahme: im „Seelencult" besässen wir den in seinen einfachsten Elementen über die ganze Erde und über alle Völker verbreiteten Ausgangspunkt aller geschichtlichen Religionsentwicklung, hätte dienlich sein können, wird nicht schwer zu führen sein. Je umfassender er wirklich geführt werden sollte, desto besser für meine Sache. Allen älteren Erklärungsversuchen auf ihrem eigenen Wege mit zersetzender Kritik zu folgen, gestattet die aufbauende Methode dieses Werkes nicht. Niemand kann es klarer erkennen als ich, dass eine monographische Durcharbeitung des Stoffes viele Arbeitskräfte beschäftigen könnte; aber bei dem Gewicht der Autoritäten, welche die bisher geltenden Systeme vertreten, durfte ich nicht hoffen, solche erwünschte Mitarbeiterschaft zu gewinnen, wenn ich nicht erst in grossen, theilweise mehr andeutenden als ausführenden Zügen zu zeigen versuchte, dass die neue Annahme eine Durchforschung des Stoffes auch nach dieser Richtung hin zu lohnen verspreche. Von diesem Gesichtspunkte aus möchte dieser Versuch beurtheilt zu werden wünschen.

Dass ich auch der unter so allgemeiner Anerkennung fortschreitenden „vergleichenden Mythologie" in ihrer eigenen Art nicht folgen konnte, wird mir kaum Jemand zum Vorwurfe machen, der die Systeme vergleicht. Die Einheit als Naturnothwendigkeit in aller menschlichen Religionsentwicklung nachzuweisen, ist wohl kein System so geeignet wie dasjenige, das ich zu be-

gründen versucht habe; aber die Art dieser Einheit ist eine nicht unwesentlich andere, wie ich glaube eine in ihrer Naturnothwendigkeit fester begründete. Dass ich grundlegenden Anschauungen auch von mir hochverehrter Autoritäten theils ablehnend theils widersprechend entgegen treten musste, bedingte die Sache selbst; einen genügenden Beweis meiner pietätvollen Werthschätzung ihrer fruchtbaren Arbeiten habe ich wohl durch die umfangreiche Benützung derselben gegeben.

Dass die Religionsvorstellungen auf einer gewissen Stufe im kosmogonischen Systeme zum Ausdrucke kamen, will ich überhaupt so wenig bestreiten, als ich die Arbeiten derer unterschätze, welche uns namentlich in unserer Zeit nach dieser Richtung hin forschend die dankenswerthesten Aufschlüsse verschafft haben. Wenn ich aber auch von solchen in meiner Arbeit wenig Gebrauch machen konnte, so lag dies wieder in deren Wesen. Mag der Urmensch seine kosmologische und kosmogonische Speculation bei welchen Objecten immer, wie sie zwischen Himmel und Erde sind, angefangen haben, so setzt sie doch immer schon eine Beobachtung voraus, die erst bei einiger Lebensfürsorge so weit über das Allernächste hinaus sich erstrecken konnte, und es bleibt immer die Frage nach jenen Objecten, welche einem noch früheren Speculationsgedanken den Anstoss gaben. Indem ich diese älteren Begriffsbildungen im Seelencult nachzuweisen suche, will ich der Geltung jener anderen Systeme an ihrem Platze keineswegs zu nahe treten. Könnte die an ihnen geübte Kritik dennoch zu solcher Auffassung Anlass geben, so bitte ich, entschuldigend zu erwägen, dass es in diesem Falle nicht meine Aufgabe sein konnte, den Geltungsbereich und historischen Werth jener höheren Systeme nachzuweisen, sondern vielmehr den jener älteren und einfacheren Anschauungen, und dass ich von der Verfolgung der Spuren derselben auch dann nicht zurücktreten durfte, wenn ich sie nur durch eine Zersetzung der Systeme in ihren letzten Verzweigungen aufzudecken hoffen konnte.

In Betreff der Urzustände unseres und des slavischen Volkes

bin ich Anschauungen gefolgt, die vielfach nicht ganz unanfechtbar erscheinen mögen. Wie ich zu solchen gekommen bin, konnte ich hier nur durch die Quellenangaben andeuten; mehr zu ihrer Vertheidigung zu thun, war hier nicht der Platz und, mit Bezug auf den Zweck, auch nicht nöthig. Ich kann mich unmöglich mit dem auch neuerdings (so von Inama-Sternegg, deutsche Wirthschaftsgeschichte) wieder vertheidigten Gedanken befreunden, dass die Germanen schon Jahrhunderte vor Caesar ein sesshaftes Ackerbauvolk gewesen seien, und ich halte die sachliche Widerlegung dieser Anschauung durch A. Meitzen in der „Der älteste Anbau der Deutschen" überschriebenen Besprechung (Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, N. F., II. B.) für eine ausreichende Deckung meines Standpunktes. Aber auch im anderen Falle würde es sich immer nur um eine kaum Jahrhunderte betragende Rückdatirung der zu erklärenden Erscheinungen handeln, und da diese ohnehin vor jeder festen Zeitrechnung liegen, so hatte diese Streitfrage für meinen Zweck nicht den Belang, wie für den des Historikers. — Dagegen bin ich in den Annahmen der alten Völkergruppen vielleicht zu conservativ gewesen, namentlich indem ich die „vandilischen" Völkerschaften von den istävonischen nicht ausschied und überhaupt nicht über Zeuss hinausging. Der Leser wird aber erkennen, dass die Stellung zu diesen Fragen für die vertretene Sache nicht von Belang war.

Am meisten würde wohl die Philologie mit mir zu hadern berechtigt sein, wenn ihr eine Berücksichtigung überhaupt verlohnend erscheinen sollte. Ich habe mehrfach durch die anerkanntesten Autoritäten gedeckte und nach dem Beweise *e consensu gentium* canonisch gewordene Etymologien ablehnen und, was das Maass vollmachen dürfte, in einigen, glücklicherweise doch nur recht seltenen Fällen sogar eigene Hypothesen aufzustellen versuchen müssen. Aber die Dinge selbst zwingen nun einmal dazu, neben dem philologischen noch diesen realistischen Weg der Forschung zu versuchen. Sollte, um ein Beispiel für

mich sprechen zu lassen, auch Berlin und seine Cultur einmal untergehen und etwa neben anderen Antiquitäten sein trefflicher „Kremser“ nur noch als Sprachdenkmal einer künftigen Generation gerettet bleiben, so würde man gewiss den nicht mühe-, und vielleicht auch nicht ganz erfolglosen Versuch, die sprachliche Wurzel desselben bis in das Sanskrit zu verfolgen, dankbar anerkennen müssen: aber zu dem Aufschlusse, dass unser „Kremser“, wohl recht unabhängig von seiner Wurzel, vor jener Katastrophe ein Miethwagen war, dürfte die Nachwelt auf diesem Wege schwerlich gelangen können. Mögen also beide Wege gestattet sein. Die Resultate, zu denen einer von beiden führt, brauchen nicht sofort maassgebend zu sein für die andere Betrachtungsweise — es genügt, wenn sie zu neuerlicher Untersuchung führen und für diese neue Anhaltspunkte gewähren.

Berlin, am 12. April 1881.

Julius Lippert.

Inhalt.

Seite.

Einleitung.

Das Wesen des Seelencults.

Die Einheit in den geschichtlichen Religionen. — Seelenglaube und Seelenvorstellung, Volksphysiologie, Lebensfürsorge, Lebensführung. — Das Blut in Bezug zur Seele. — Mutterfolge, Neffenrecht, Blutmischung, Blutbund, Vater und Kind, Athemmischung, Seelennahrung. — Cannibalismus. „Herz und Auge." — Kinderverspeisung. Fetischvorstellungen; die Seele nach dem Tode; Bannung und Versöhnung der Seelen. Bestattungsarten. Geisterreiche. Thierfetische. Lykanthropie, der Mensch als Fetisch, Totem, Quixilles. — Seelenpflege, Menschenopfer, Leichenfestbräuche, Grabbeigaben; Kindesopfer, Erstlingsopfer. — Gelübde, Geisterbund, Beschneidung und Tätowirung als Bündnisse. — Seelenorakel, Seelenanwaltschaft, Priesterschaft. — Ahnencult, Herrencult, „Lösung" des Menschenopfers. Moral des Seelencults, Conflicte von Cult und Sitte; Degenerirungstheorie . . 1

I.

Der allgemeine Lebens- und Vorstellungskreis bei Germanen, Slaven und Litauern als Grundlage religiöser Vorstellungen.

Die Lebensverhältnisse der ältesten Zeit 19

Nomadenwirthschaft, Baschkyrenwirthschaft als Vergleich; Skythen, Budinen, Gelonen. — Die Germanen als Nomaden; älteste Besiedlungsverhältnisse, deutsche und slavische Ortsnamen, Dorfanlagen; Wirthschaftsleben der Germanen und Slaven, die Bienenzucht als Culturmerkmal. — Industrieen ältester Zeiten.

Die Frauenstellung 31

Frauenstellung bei Germanen und Slaven; Ehe der Germanen. — Germ. Mutterfolge, „Mutterland" und Vaterland. Salisches Eigen, Frauenerbrecht. Natürlicher Grund der Polygamie.

Barbarei als unbeholfene Lebensfürsorge 37

Altentödtung, „Grabkinder", Verwandtenverspeisung.

Seite.

Die Seelenvorstellungen 40

Geist und Athem, die Seele im Blute. Hexen, Schlangen und Drachen; Drachensagen. Fetischthiere, Lykanthropie, Werwolf und Vampyr; Begraben unter der Schwelle zum Schutze. — Abwehr der Spukseelen, „Chrene cruda"; das Fortleben der Seele.

Der Vorstellungskreis des Cannibalismus 47

Germanischer Cannibalismus; Speichelbedeutung, Blutbrüderschaft der Germanen. Blutbund mit Geistern, Hexenthum und Teufelsbund. — Seelenverzehrung, „Auge und Herz", Seelengelobung. — Menschen- und Kindesopfer. Slavische Altenversorgung. Grabnachfolge, Asmund und Asuit, Vampyrvorstellungen, Frauengrabfolge.

Blutsverwandschaft und verschiedenes Gemeinsame . 59

Blut als Seelensitz, Mutterfolge und Neffenrecht, die Mutterherrschaft. — Begriff der väterlichen Stellung. Kindesaufnahme, mundium. — Strafrechtsbegründung, Blutrache; Zeitbemessung, der Mond, das Feuer, die Julzeit.

II.

Die Religion der Litauer.

Die erhaltenen Gottheitsnamen; Erhaltung der einfachsten Gestalten der Seelencultacte; „Dziady"; die Seelenladung, -Bewirthung und -Entlassung. — Grabfolge. Menschenopfer. — Fetischismus. Die älteren Nachrichten; Kritik des Sagenstoffes; Sagenverbreitung. — Die Aufnahme der Formen in das Christenthum 68

III.

Die Religion der Slaven.

Der Cultcharacter im Allgemeinen 78

Grabgebräuche, Leichenverbrennung, Grabausstattung, Grabhügel, Hügelmal. — Die Opferspenden als der Seele „Bedarf". „Dämonenopfer". Todtenmahlzeiten, „Trizny". Die Seelenbelustigungen; „cachinni" und Märchenvortrag. Die Reste von Seelenpflege, Todaustragen, Dreikönigsbrauch, Allerseelenfest. — Individualisirung der Culte; Haine und Quellen.

Seite.

Individuelle Culte 91

Svantovit und sein Cult, sein Bild; die angebliche Universalität. Fetischismus und Orakel. — Die Götter zu Garz auf Rügen: Rugiwit, Verovit, Porewit, Porenut. — Die Entwicklung der Tempelanlagen; Kirchhöfe, Bäume als Fetisch und Mal. Triglav als Fetischname. Die Kategorien der Gottheitsnamen. — Perun, Siva, Suarasic, Radogast, Suaroh, Dažboh, Dèdibog, Mořena. — Verbreitung des Rossorakels.

Rudimente im Christenthume und Schlussfolgerungen 109

„Mutterseelchen", Vergelobung; Grab und Kirche; Ueberblick und Folgerungen für die Systeme.

IV.

Die Religion der Germanen.

Cult und Mythologie nach Tacitus 114

Die Stammgruppen der Germanen; Uebertragungen durch Völkermischung; Würdigung der Kenntniss des Tacitus. — Gräber, Haine und Zeichen. Fetisch-Auffassung. — Der Ahnencult und die Ahnensagen in ethnologischer Vergleichung. — Mannus, Tuisco, Hermin, Azd und Ingo nach ihrer Bedeutung. — Was bedeuten die römischen Namensanalogien? — Hermes als Hauptgott. — Der Semnonencult. — Die „Urmutter" als „Mutter Erde". Die Attribute göttlicher Thätigkeit.

Germanischer Grab- und Seelencult. 134

Die Bestattung im Hause; „mutterseelenallein", „Chrene cruda". Beowulfs Hünengrab; das Mal; Malberg, Malstatt und Weichbild. Herstellung und Einhegung, Weihung der Grabstätten. — Die Quellen der Drachenkampfsagen. Drachenkampf und Schatzbeschwörung. Das Einmauern von Kindern und Thieren. Heergewäte, Gerade und Grabeinlagen. — Speisen als Grabopfer. Rudimente der Sitte. Das Erbbier, der Leichenschmaus, die Kirchhofschmäuse. Die Hainfeste und Gregor der Grosse. — Die alten Volksfeste; Die Kirmesszeit und „Allerseelen" als ihr Schluss. Sinn der Hubertusjagd. — Das Todaustragen, das Todtenheer, Julfest, Dreikönigsbrauch, Zwölfnächte. Mundus patet — der Teufel ist los. Das Nachtleben der Seelen. — Gruppen und Namen der Geister. Holde, Lieblinge, Wichte, Zwerge, Schrate, Feen, Riesen etc. — Wohnungen der Wichte. Ihr Cult und dessen Rudimente. Ihr Wirkungskreis. Holle, Perchta — gestohlene Seelen.

Seite.

Tempel- und Götterdienst 168

Tempel und Grab. Die Irminsäule. — Identität von Göttercult und Seelencult. Das Cannibalistische des Götteropfers. Menschenopfer. — Der Fetischismus im Götterdienste. Bild- und Thier-Fetisch. Totemanklänge. Besessenheit. Kein Himmelscult.

Priesterthum und Orakel 185

Reste der Priestermacht. Der germanische Menschen-Fetischismus; Hendinos und Sinister als König-Fetisch und Priester. Das Orakel und Ordal. Aufnahme und Entwicklung durch das Christenthum. Die Quellen des priesterlichen Einflusses.

Individualculte der Deutschen 192

Mangel an bezeugten Eigennamen. Die Schlüsse aus den Wochentagsnamen der Germanen. Wuotan – der Sinn des Namens, seine Verbreitung als Ahnengott. Thunaer — dessen unsichere Bedeutung; ein „Donnergott," möglicherweise seine Rückübersetzung von Jupiter. Saxnôt — ein Gemeinname. — Tiu, Ero, Foseti. — Die weiblichen Gottheiten: Urmutter und Herrin — Freia, Holda, Freke, Berchta, Helke, Ostara.

Die Gottheiten der Nordgermanen 209

Der günstige Sagenboden des Nordens und die ethnischen Elemente. Würdigung der Angaben Saxos namentlich über Odhin. Die Edda keine Volkspoesie. Charakter der Runen und des Stabreimes. Verhältniss der älteren und jüngeren Edda. Fremder Einschlag und die Spuren des Christenthums; die Götterdämmerung und der Weltbrand. Asen, Vanen. Joten. Zutreten der Heldensage. Die Stammangehörigkeit der Gottheiten. Odhin der Gautengott; etymologische Versuche. Frigg als „Herrin". Thôr, die Sage vom „Donnergott". Normannengott und Riesenkämpfer. Freyr als Schwedengott vertritt eine friedlichere Cultur. Freya. Niördr, Gott der Gestadebewohner. Tyr. Baldr, Bragi, Heimdallr, Hödha, Rigr, Ull; Loki als Barbarengott. Die Göttinnen: Jörd und Freya, Frigga — Urmutter und Herrin. Naturspeculation.

Schluss 232

Der Uebergang zum Christenthum. Der allgemeine Gottname. Compromisse. Die christliche „Lösung". Vielfache Anschmiegung. Gräber und Kirchen; der Kirchenbau — das Hünengrab als Gruftkapelle, die Kirche über den Gemeingräbern. Zusammenfassung des Vorigen.

Seite.

V.

Der Lebens- und Vorstellungskreis der classischen Völker als Grundlage der religiösen Vorstellungen derselben.

Unsere Quellen. Die griechische Philosophie und die Volksphysiologie 244

Hesiods Theogonie und die Edda. Die Genealogie als Band der Vorstellungen. — Herodots Kritik Homers und Hesiods. Religion und Philosophie. Die Seele als Object der gesammten älteren Speculation; die Seelenanalogie als Grund aller Kosmologie. Die ionische Schule als Vermittlerin der Volksvorstellungen. Anaximenes und Herakleitos. — Menschenseele und Weltseele. — Demokritos. Die Pythagoräer. Ihr Vegetarismus. Die Seelenwanderung. Platons Seelenlehre und Physiologie. Die Vorstellungen von der Krankheits- und Todesursache; Identität von Heilung und Sühnung. Aristoteles. — Die Stoa; Epicuräer, Skeptiker, Neuplatoniker, Neupythagoräer.

Physiologische Vorstellungen nach Dichtung und Geschichte 275

Homers Seelenvorstellungen. Abwehr und Versöhnung. Die Beseelung und der pythagoräische Vegetarismus. Besessenheit und Krankheit — Sühnung, Reinigung und Heilung. „De mortuis nil nisi bene". Die Mysterien. Die Bestattung als Sühnwerk. — Cannibalistische Züge. Menschenopfer und Grabfolge. — Das Kindesopfer. Lösungen und Lösungssagen. — Die „mundus"-Herrichtung. — Reste der Mutterfolge; Ehe und Familienverhältnisse. — Die Zeichen unbeholfener Lebensfürsorge (Kindes- und Altentödtung).

Das Seelenbild, der Fetisch und das Totem bei Griechen und Römern 299

Schlange, Greif und Fisch. Wolfs- und andere Thiersagen als Totemrudimente. Stein-, Baum- und Schnitzfetische. Quell- und Flussfetische. Schlussfolgerung.

VI.

Religion und Cult der Griechen.

Das griechische Grab und der Cult der Seelen . . . 309

Grabanlagen; Hügel und Mal; Nahrungsspenden, Mahlzeiten, Feste. Einfluss der Anlage auf die Cultacte. Götter- und

Seite.

Todtenopfer unterscheiden sich nach dem gedachten Sitze des Geistes. Todtenorakel. Die Unterweltvorstellung. Die Gedenkfeste des Hauses. Cultdifferenzirungen. Cultverbände. Nationalspiele als Cultacte. Das Speisen im Prytaneion als desgleichen.

Der Begriff des Heros und der Heroencult 325
Mangelnde Begrenzung des Begriffes. Bezeichnungsweise. Kritik der bisherigen Erklärung. Heros und Dämon. Hesiods Theorien. Die Verbindung mit dem Fetischismus. Die Heroencultstätten. Das Grabmal.

Der Begriff der Götter und ihr Cult 334
Der Göttertempel und das Grab. Der Fetischismus des Göttercultes. Das Götteropfer. Geschicke und Geschichte der Göttervorstellungen. Die Receptionsmythen. Das Verhältniss zur Naturspeculation.

Hesiods Theogonie und Theologie 344
Die Hauptfetische: „Erde und Himmel". Bedeutung des genealogischen Bandes. Die Gruppenanordnung der empirischen Vorstellungen. Die Urmutter als Hekate und Gäa. „Werke und Tage" und ihre abweichende Theologie. Die Theorie der fünf Geschlechter.

Analyse der einzelnen Göttergestalten 352
„Zeus" als Gemeinname. Die Vielheit und bewusste Verschiedenheit der Individuen desselben Namens. Geschichte des Zeus-Namens und der Zeus-Vorstellung. Uebergang zur kosmologischen Geltung durch den Fetischismus. Der homerische Zeus. — Hera — erst Gemein-, dann Individualbezeichnung. Demeter, die Urmutter aus dem älteren Vorstellungskreise. Gäa, Hekate und Rhea als Parallelfiguren. Schicksale der Culte im Zusammenhange mit den Volksschicksalen. Die chtonischen Götter überhaupt. — Hades Gegenstand der Dichtung aber nicht des Cultes. — Pluton. — Die Eumeniden und Erinnyen. — Hermes durch seine Schicksale als Gottheit älterer Vorstellung und eines unterlegenen Volkstheils gekennzeichnet. Die Art seiner Reception. Scheidung von „pelasgischen" und hellenischen Gottheiten. Apollon. — Pallas Athene. Die Loostheorie. Verbindung mit Fetischrudimenten. — Poseidon. Artemis. Ares. Enyalios. Hephaestos; die griechische Schmiede. — Schenke. — Hestia. Die Cultvorstellungen zweiter Reihe. — Aphrodite. Dionysos. Das griechische Passahfest. Asklepios. Herakles. Helios, Selene, Iris, Pan, Kronos, Uranos. Heroenculte. Schlussfolgerungen. Vorstellungen zweiter und dritter Reihe.

Seite.

Das Wesen des griechischen Orakels 398

Fetischorakel, Traumorakel, Todtenorakel. Die Entwicklung des delphischen Orakels. Stellung zur Geschichte und Geschichtsschreibung. Volksphysiologische Erklärung des Thierschauorakels.

Die Fortentwicklung der griechischen Religionsbegriffe unter dem Einflusse der Speculation . . 403

Verdunklung der Ausgangspunkte; Ablösung vom natürlichen Boden. Der kosmische Gottbegriff. Die Verbreitung der Culte zersetzt die logische Zulässigkeit der Vorstellungen. Platon. Der Seelencultglaube bedarf der Vergeltung im Jenseits nicht. Verschiedenheit der Begriffe des kosmischen und des Vater-Gottes. Beginnende Aeusserlichkeit des Cultes.

Religion und Sittlichkeit 408

Des Sittengesetzes Inhalt giebt die Entwicklung der Lebensfürsorge, die Sanction die Religion. Conflicte beider Entwicklungen unvermeidlich. Hesiods Sittenlehren.

VII.

Die Religion der Römer als consequentester Seelencult.

Das Grab — der Tempel 413

Die Mustergräber Etruriens. Banket und Banketsaal im Grabe. Templum et sepulcrum. Das Todtengelage. Allerseelenfeste. Fechterspiele aus cannibalistischer Grundanschauung. „Keine Erbschaft ohne Opferschuld".

Seelen-Classification und Nomenclatur 421

Das Unzulängliche der Etymologie. Divus, Manes, Semo, Genius und Juno, Lar, Ceres, Famuli. Die Indigeten als Vorstellungen dritter Reihe. Ueberwucherung derselben. Lemuren und Larven.

Der Cult der Laren 430

„Divus Pater"; Haine; die Schlange. Totemanklänge. Der römische „Rex". Die Penaten. Die Cultfeste. Pater Terminus.

Der Lar ein Gott des Privatcultes — der Gott ein Lar des Gemeincultes 439

Publici Penates. Jupiter O. M. . . Vater und Mutter. Die römischen Volksstämme und die Gottnamen.

Seite.

Kritik der römischen Gottgestalten 446

Der Staats-Jupiter als O. M. . Vejovis. — Mars. Quirinus. Die alten Götter der Gemeinde. Juno. Vesta. Dis Pater. Acca Larentia, Dea Dia, Tellus, Ceres. Diana. Minerva. Volcanus. Faunus, Pilumnus. Pales, Saturnus, Neptun, Venus; Mater Matuta, Flora, Parcae, Mercurius, Silvanus.

Cult- und Götterwanderung 462

Einzug der griechischen Götter. Die Cultsucht.

Die Cultacte, Bilder, Orakel und Priester 465

Tertullians Urtheil. Die Opfermahle. Festspiele. Die ältesten Cultstätten und -Bilder. Die Fetische. Das einfachere römische Orakel; Einfluss des griechischen. — Duoviri sacris faciundis. Die Priestercollegien und ihr Zusammenhang mit den verschiedenen Volkstheilen Roms. Die Pontifices als Sachverständige. Der Festkalender. Die wirthschaftliche Grundlage der Jahreseintheilung.

VIII.

Die Auflösung; das Christenthum; Schlussergebniss. 474

Religion ist keine Volksphilosophie. Die Einheit Gottes. Die Erfindung von Religionskategorien. Die Utilitätsreligiosität. „Der gemeine Mann". Das Sühnungsbedürfniss und die Jagd nach neuen Sühnculten. Die Karrikirung des Ahnencultes in der Kaiserzeit. Die Erweckungsversuche. Apollonius von Tyana. Philostrat. Die Stellung des Christenthums zu den Zeitvorstellungen und Zeitbedürfnissen. Pauli Erlösungslehre. Schluss.

Anhang.

Der St. Wenzels-Cult als Beispiel des Rudimentes eines Herrencultes aus halbchristlicher Zeit 485

Register 489

Druckfehler-Berichtigung.

Seite	15	lies	Herrencult	statt	Heroencult.
„	17	„	Herrenseele	„	Heroenseele.
„	64	„	Lex sal.	„	Lese sal.
„	97	„	Helmold	„	Helmond.

Einleitung.

Das Wesen des Seelencults.

Bei Abfassung meiner Schrift über den „Seelencult in seinen Beziehungen zur althebräischen Religion“ ging ich nicht von der Absicht aus, den Inhalt der alttestamentlichen Religion durch die Resultate vergleichender ethnologischer Forschung zu erklären, wenn ich auch dazu einiges beigetragen haben könnte. Ich hatte vielmehr durch solche Forschung die Ueberzeugung gewonnen, dass dem Seelenculte im Allgemeinen bei der Lösung des Religionsproblems nach seiner geschichtlichen Seite eine viel umfassendere Bedeutung werde beigelegt werden müssen, als vor mir irgend jemand auch nur angedeutet hatte, und um den Beweis dessen zunächst an einem Prüfsteine zu bieten, der nicht nur möglichst Vielen, welche nachprüfen wollten, zur Hand, sondern dessen Wesen selbst auch für möglichst Viele ein fest bestimmtes wäre, zog ich die althebräische Religion herbei. Sie schien mir nach ihrer Beurkundung fest genug, um einen sichern Strich zu geben, und die Aufgabe so gestellt, dass nach ihrer Lösung das Belangreichste für Erhärtung meines Satzes gewonnen wäre.

In gleicher Weise handelt es sich in dem vorliegenden Buche weniger um eine Darstellung der slavischen, germanischen, griechischen und römischen Religionen mit Berücksichtigung der Elemente des Seelencults, insofern sie sich etwa in denselben vorfinden möchten, als vielmehr um die Untersuchung, ob sich solche Elemente in der Weise in diesen Mythologien und Culten nachweisen lassen, dass man, wenn dies einmal erkannt wäre, auch deren geschichtlichen Ausgang in den Seelencult verlegen müsste.

Schliesst diese Untersuchung mit einer bejahenden Antwort, so wird man anerkennen müssen, dass nach Prüfung der Religionsbegriffe so vieler uncivilisirter Völkerschaften, nach Prüfung der älteren Bestandtheile in den Religionen ostasiatischer Culturvölker (in „der Seelencult“ etc.), nach Prüfung der Religionen der slavisch-germanischen Völkerfamilie und der classischen Culturvölker, endlich der in der Religionsgeschichte der Hebräer liegenden Grundlagen der maassgebendsten Religionen späterer Stufe, die Induction so weit geführt sei, dass es nicht mehr gewagt erscheinen kann, anzunehmen, dass der Seelencult die Ausgangsvorstellungen aller Religionen in ihrer geschichtlichen Erscheinung und Entwicklung enthalten möchte. Die weitere Forschung wird dann berechtigt sein, sich dieses Satzes als einer Hypothese zu bedienen, von der am ehesten zu erwarten sein wird, dass sie sich als brauchbarer Schlüssel auch den noch nicht von diesem Standpunkte aus untersuchten Systemen gegenüber erweisen werde. Der Schlüssel zur Lösung der Fragen der Theologie, so weit sie sich vom Boden dieser ältesten Cultunterlage losgerissen hat, und der speculativen Theologie überhaupt wird sie natürlich nicht sein können. Dennoch dürfte viel schon damit gewonnen sein, in einem so wichtigen Theile der menschlichen Entwicklung fortan von der Voraussetzung eines einheitlichen Grundes derselben ausgehen zu können, ohne den von der modernen Forschung bedingten Vorstellungen über die Urzeit des Menschen Gewalt anthun zu müssen. Neben diesem wissenschaftlichen Erfolge, dessen ich mich gern erfreuen möchte, fehlt es mir auch nicht ganz an einem Ausblicke auf praktische, so langsam sich auch, wie ich weiss, neue Anschauungen Bahn brechen. Die Religionen würden sich doch wohl anders gegenseitig gewürdigt haben, als die Geschichte dies nachweist, wenn sie jene Einheit nicht verkannt hätten. Dennoch kann auch das Erkennen derselben nicht zur Einerleischätzung oder zu jenem blasirten Indifferentismus führen, mit dem heute so vielfach die Kritik abschliesst. Sollte sich diese Erkenntniss einmal des Sieges erfreuen, so wird sie die Grundlage einer neuen Erziehungsmethode jener auf einer niedern Stufe der Civilisation stehenden Völker werden, die heute als unerziehbar aufgegeben oder den irrationellen Versuchen engherziger Missionsthätigkeit preisgegeben sind. Würden wir einmal erkennen, wie unsere eigenen Religionsanschauungen noch mit hundert Wurzelfasern

in denselben Boden hineinreichen, über den sich die Pflänzchen in so mannigfaltigen Entwicklungsstufen erheben, dann würden wir es aufgeben, den sogenannten Wilden sofort über zahllose Mittelstufen hinweg auf unsern Standpunkt reissen zu wollen, oder doch uns darüber zu wundern, wenn solche Erziehung misslingt und solche Beglückung in „Undankbarkeit“ erstickt.

Um die Grundlagen für die folgenden Untersuchungen zu gewinnen, ist es nothwendig, das Wesentlichste aus dem Vorstellungskreise des Seelencults hier kurz zusammenzufassen. Belege für alles Einzelne finden sich in der vorgenannten Schrift „der Seelencult“; das ihnen zukommende Gewicht kann nach der eingeschlagenen Methode nur durch die nachfolgende Prüfung des Umfanges ihrer Geltung festgestellt werden; auf eine Unterscheidung von zweifellos und hypothetisch Giltigem kommt es demnach in der nachfolgenden Zusammenstellung nicht an.

Was der Urmensch ausser den körperlichen Eigenschaften mit uns gemein hat, ist dieselbe Logik des Denkens, und dieses Denken schliesst mit Bezug auf unsern Gegenstand immer an dieselben einfachen Elemente an. So lange die Zahl dieser Elemente eine geringe bleibt, herrscht auch in ihren Combinationen Einheit und die Menschen denken in den entferntesten Winkeln der Erde dasselbe, ohne dass für diese Uebereinstimmung eine andere Erklärung nöthig wäre, als sie in der Gleichheit der Elemente und der Einheit des Prozesses des formalen Denkens gefunden wird. Je mehr neue Elemente hinzutreten, desto grösser wird die Differenzirung der neuen Combinationen und es entsteht mit der fortschreitenden Lebensentwicklung eine Mannigfaltigkeit von ungleichartigen Anschauungen, die aber doch immer wieder in dieselbe Wurzel zurückreichen. Das eine Urelement nun, über das wir bis jetzt noch nicht zurückgreifen können, ist die vom Körper trennbare Seele, zu deren Annahme der Fall des Todes durch die gleiche Logik allenthalben geführt hat, wo überhaupt das menschliche Denken bis zu dieser Stufe der Entwicklung fortschritt. Daher ist eine einfache Art Seelenglaube überall der Ausgangspunkt der Entwicklung. Die weitern Elemente treten von zwei Seiten hinzu, und in deren Entwicklung haben die Menschen unter verschiedenen Himmelsstrichen und Lebensbedingungen keineswegs gleichen Schritt gehalten, so dass mit jenem Hinzutreten schon ein Grad grösserer Differenzirung beginnt. Die eine Gruppe dieser Elemente erwuchs aus

dem allmählichen Fortschreiten der Vorstellungen über den Körper und sein Verhältniss zur Seele. Ich nannte die Summe dieser Vorstellungen, mit Anlehnung an eine bekannte Analogie, die Volksphysiologie im Sinne einer volksthümlichen Anschauung der Physiologie des Menschen. Die andere Reihe von Elementen ruht in den Fortschritten der Lebensfürsorge von der versuchten Befriedigung eines Lebensbedürfnisses im Augenblicke der Empfindung zu der für Tage, Jahreszeiten, Jahre und längere Fristen voraus denkenden und schaffenden. Diese Lebensfürsorge, der Inhalt aller Culturgeschichte, ist es, welche den Menschen zur Organisation führt, und auch durch diese schafft sie eine Reihe neuer Elemente. Wir werden also je nach dem Fortschreiten der physischen Erkenntnisse, der Lebensführung, in der sich die Lebensfürsorge ausdrückt, und der menschlichen Organisationen eine Differenzirung der Religionsanschauungen und Culte zu erwarten haben, und diese zeigt in Uebereinstimmung mit den wesentlichsten Momenten des Culturlebens in der That schon eine Karte der Religionsverbreitungen in groben Zügen. Wo das Nomadenzelt steht, da macht jeder unwissende Sclavenhändler mehr Propaganda für den Islam als der geschulteste Missionär für das Christenthum.

Die Einfachheit der Entwicklung wird am meisten gestört und das Resultat für uns schwerer analysirbar durch das oft verwirrende Walten eines Gesetzes, welches ich das der Compatibilität nannte. Der Grund seiner Geltung liegt darin, dass die analysirende Kritik im Menschen viel später erwacht als die schöpferische Thätigkeit der Synthese. Die Vorstellungen, welche der einzelne Mensch dem Volksbewusstsein entnimmt, sind für ihn ebenso gut Thatsachen, wie die seiner eigenen Erkenntnisse, und er verbindet beide als compatible Elemente, auch wenn sie ihrem Wesen nach einander ausschliessen müssten. So webt er in die Resultate fortschreitender Erkenntnisse immer wieder die Fäden von einer früheren durch eben diesen Fortschritt überwundenen Stufe, so entstehen in gewissem Sinne Verbindungen höherer Ordnung, die in nichts an die einfachen Elemente erinnern, so entsteht Falsches ohne Lüge, Unhaltbares ohne logischen Verstoss. Die einzelne Vorstellung, welche bei Auflösung eines Vorstellungskreises aus diesem in einen jüngern in der angegebenen Weise übernommen wird, bezeichnet man nach dem Vorgange der Naturwissenschaften nicht mehr ungewöhnlich als

Rudiment. Unter dem mächtigen Schutze von Gewohnheit und Sitte ist die Zahl solcher auf unserem Gebiete eine besonders grosse geworden. Jene retten aus zertrümmerten Vorstellungskreisen so manche Vorstellung und die Unmöglichkeit, diese in ihrer Isolirtheit zu begreifen, wird ihr zur sichernden Hülle des Geheimnissvollen oder zum Anlass einer Umdeutung, welche die letzten Spuren der Bestimmbarkeit verwischt. Während das körperliche Rudiment die Zeichen des Absterbens an sich trägt, bleibt dem Vorstellungsrudimente seine Lebens- und Zeugungskraft; in die angemessene Temperatur gebracht quillt und keimt es immer wieder auf.

An unterster Stufe der Entwicklung lernen wir die Seele in der Vorstellung des Menschen als dasjenige kennen, dessen Inwohnen im Menschen das Leben — zunächst ohne Unterscheidung besonderer Qualitäten —, dessen Lostrennung und Entweichung den Tod bedingt. Sie ist sonach etwas, das im Körper als dessen Leben und ausser dem Körper als besonderes Wesen existiren kann. Die Seele im Körper fällt zusammen mit dessen Athem: sie ist dem Urmenschen der Athem. Ihre Wesenheit ist Feuchte, insbesondere aber Wärme: sie ist sonach auf einer andern Stufe ein Feuerstoff im Leibe, aber nach jenem Gesetze wohl auch gleichzeitig beides: Feuer und Athem. Der eigentliche Sitz der Seele ist das warme, feuchte Blut; nach seinem Ausströmen verlässt nach der gemeinen Erfahrung die Seele den Menschen: Seele und Blut sind unzertrennlich, so lange es sich um ein Leben der Seele im Fleische handelt.

Blutsverwandte Menschen sind auch seelenverwandt: die das Blut aus demselben Blute haben, haben auch die Seele aus derselben Seele. Darum ist das Kind nach der ältesten Anschauung nur mit der Mutter blutsverwandt. Mit dem Vater steht das Kind in keiner Blutsverwandtschaft; seine Beziehung zum Vater ist die der Angehörigkeit, weil und wenn der Vater der Eigenthümer der Mutter war und das Kind aufgenommen hat. Blutsverwandt ist aber das Kind mit dem Bruder seiner Mutter von derselben Mutter und mit dieser und den Geschwistern, soweit auch diese wieder von derselben Mutter stammten. Diese uralten, logisch consequenten Anschauungen begründeten Verhältnisse, die man theils als „Mutterfolge“, theils als „Neffenrecht“ bezeichnen kann. Wo Spuren dieser beiden Verhältnisse zu finden sein werden, dort treten wir auf jenen alten Urböden,

dort liegt jene Blut-Seelenauffassung zu Grunde, oder es sind Rudimente aus derselben erhalten. Das Verhältniss der „Vaterfolge“ beruhte zunächst auf dem Besitztitel und dieser auf dem Machtprincip, das der Mutterfolge auf dem der Blutsgemeinschaft, der wahren Blutsverwandtschaft — das Wort selbst ist ein Rudiment aus jener Zeit.

Auf Grund dieser Vorstellung gelang es dem höheren Alterthume, die Blutsverwandtschaft consequent auch nach freier Wahl zu erzeugen, durch gegenseitige Aufnahme des Blutes, durch Blutmischung. Wer einen Theil des lebendigen Blutes mit einem zweiten tauscht, wird dessen wirklich blutsverwandter Bruder. Wo uns demnach Spuren der Blutbrüderschaft oder des Blutbundes entgegentreten, dort kann auf die einstmalige Geltung des ganzen Vorstellungskreises geschlossen werden. In geringerem Grade eine Seelenvereinigung bewirkt in vorübergehender Weise die Athemmischung, und die Speichelmischung steht in gleicher Beziehung. Der vielfach übliche Gruss durch Athem- oder Speichelmischung deutet also auf denselben Untergrund.

Unter Allem, was der Mensch in sich aufnehmen kann, ist seiner Seele nichts assimilirbarer als frisches Blut; Menschenblut ist Seelennahrung ausgezeichnetster Art. Das ist die tiefste Wurzel des Cannibalismus. Der Cannibale vernichtet nicht blos den Leib, er vernichtet auch die Seele; er nimmt sie in die seinige auf, sei's zu freundschaftlicher Bergung, sei's zu höherem Triumphe über seinen Feind, immer zu seiner eigenen Seele Stärkung. Auch das ist Consequenz. Der wahre Mittelpunkt des Lebens — als die Quelle des Blutes — ist das Herz, und für der Seele Aussenverkehr das Auge. „Herz und Auge“ sind das Schibboleth des echten Cannibalismus, Herz und Auge zu essen ist oft das Vorrecht der Fürsten bei cannibalistischen Gebräuchen. Ausserdem hat die cannibalistische Seelenaufnahme viele Verzweigungen; eine bedeutsame ist das Verspeisen des ersten Kindes durch die Mutter zum Wiederersatz der entgangenen Kraft und zur Kräftigung für kommende Geburten. Auch wo wir eines dieser Anzeichen treffen, dürfen wir annehmen, dass wir uns auf demselben Vorstellungsgrunde befinden.

Eine weitere Stufe weiss auch den Vater in Verwandtschaft zu dem Kinde zu setzen, wenn auch der Name Blutsverwandtschaft im Sinne der älteren Volksphysiologie auf dieses Verhält-

niss überhaupt nicht anwendbar erscheint. Die Volksphysiologie fand in den Nieren den Sitz eines besondern Seelentheils und nahm eine Mittheilung von hier aus an. So tritt zu dem Blute das Fett der Nieren und auch Anklänge dieser Art führen uns in denselben Vorstellungskreis. Auch wo der Cannibalismus längst überwunden ist, leben solche Anklänge als Rudimente zahlreich fort, und das Schauerliche an ihnen erhält ihre Lebens- und Zeugungskraft.

Die Seele, die den Leib verlassen hat, lebt nun als „Geist" in der auch in unserem Volksbewusstsein noch vorhandenen Vorstellung. Wie sie ja auch als Hauch nicht ganz ohne Wahrnehmbarkeit war, so ist auch von ihrem Geistwesen eine Art Körperlichkeit nicht absolut ausgeschlossen. Sicherlich hat sie die Eigenschaft, wie sie im Leben den menschlichen Leib durchdrang, auch fortan Körper zu durchdringen und, wie sie im Traume zeitweilig, im Tode für immer den Körper verliess, zu verlassen. Darin liegt die logische Begründung aller fetischistischen Vorstellungen. Die am weitesten verbreitete Vorstellung legte der Seele ausserhalb des Körpers die Körperlichkeit einer unschädlichen Schlange bei; die Beweglichkeit ohne sichtbare Organe, das Gleitende und Durchdringende mag der Anlass der Vorstellung gewesen sein. Ihrem Befinden nach lebt die Seele in dem Zustande fort, wie sie den Leib verlassen hat, kraftvoll oder siech und hinfällig. Darum ist der Siechtod gefürchtet und die Consequenz der Urzeit kommt ihm zuvor. Die Stimmung der getrennten Seele vermuthete der Urmensch vorzugsweise als eine feindselige. Den Tod als naturgemäss, als Vollendung des Lebens zu betrachten, war er nicht im Stande. War nicht der äussere Grund sichtbar, so musste stets ein feindseliges Seelenwesen in den Leib gedrungen sein, um ihm die eigene Seele zu entreissen. — Die Todten sind der Tod, und man musste vermuthen, dass die Seele immer wider Willen gewichen und in böser Stimmung selbst zu Bösem aufgelegt sei. Schon in Kranken und Siechen schaut der Urmensch das böse Geistwesen, das von jenen Besitz genommen hat; der „todte Bruder" gilt als die Ursache alles Uebels. Die grosse Scheu der Urmenschen vor dem Todten ist die Scheu vor dem beleidigten Geiste in dessen Nähe. Schon diese einfachen Elemente waren geeignet, zwei verschiedene Wege zu führen, die Compatibilität konnte Rudimente beider Richtungen vereinigen; entweder man versöhnte und ge-

wann den Geist, wenn es dafür ein Mittel gab, oder man schaffte ihn fort aus der Nähe der Ueberlebenden. Zu letzterem benutzte man die Zeit, da er noch aus alter Anhänglichkeit in der Nähe des Leibes weilte, wo der nicht ganz vernichtete noch gebunden war. Man schaffte diesen auf Umwegen, nicht den gewohnten Weg zum Hause hinaus, und traf Vorkehrungen gegen die Rückkehr des Geistes. Bald suchte man durch Lärm, bald durch Fegewerkzeuge diesen Zweck zu erreichen; andere brachten die Seele auf cannibalistischem Wege zur Ruhe.

Auf dem andern Wege, dem der Versöhnung und Gewinnung, kam der Geist durch seine eigenen Bedürfnisse entgegen. Bedürfnisse des Leibes, die sich durch Empfindungen äussern, der Seele zuzuschreiben, schien der todte Leib zu lehren, der sie ohne die Seele nicht mehr hatte. Sinnigere Natur- und die ostasiatischen Culturvölker sind tief durchdrungen von dem Bedürfnisse der Seele nach Pflege, und wiederholt taucht die Volksanschauung auf, dass es des Menschen grösstes Missgeschick sei, niemand zu hinterlassen, dessen Treue für die Ausübung dieser Pflege Bürgschaft sein könnte. Diese Pflegeleistung vermochte die Seele aber auch zu lohnen. Durch ihre Trennung vom Leibe war sie freier, beweglicher, wissender, und dadurch zu nützen wie zu schaden vielfach befähigter geworden. Darin bestand ein Verhältniss gegenseitiger Abhängigkeit, auch ehe noch die auf einer höheren Culturstufe entwickelte Pietät das Band knüpfte. Die erste Sorge der Seelenpflege war naturgemäss die um der Seele Unterkunft. Hierbei konnte der Mensch nur von jenen Elementen ausgehen, die er selbst nach dem Stande seiner Lebensfürsorge und Lebenshaltung gewonnen hatte — ein Anlass zu unendlicher Differenzirung, je nachdem der Mensch unter zusammengeflochtenen Zweigen oder unter dem Dache eines Palastes wohnte. Aber selbst noch weiter zurück liegt schon eine Gabelung des Weges. Wir lernten bereits Folgendes kennen: Einer Stufe genügte die Abwehr der Seele, die andere erst suchte die Versöhnung und Gewinnung. Jener genügte die Fortschaffung des Leibes, in dessen Nähe die Seele immer noch weilte, und allenfalls Vorsichtsmaassregeln gegen die Rückkehr — Belege und Beispiele siehe im „Seelencult". Wenn den so in den Busch geworfenen Leichnam die wilden Thiere verzehrten, war es gut. Andere versorgten die Seele im eigenen Leibe, indem sie den Verstorbenen verspeisten; so wurde seine Seele

in die Ueberlebenden aufgenommen und zur Ruhe gebracht. Ein Abzweigen auf den zweiten Weg war das Verbrennen des Leichnams, nachdem er eine Zeitlang beerdigt gewesen war. Während dieser Zeit fühlte man sich zu Verpflichtungen an die noch anwesende Seele verbunden, mit dem Verbrennen aber war der letzte Rest des Leibes vollends zerstört und damit auch die Seele völlig zur Ruhe gebracht.

Der zweite Weg selbst führte zur Bergung der Reste des Menschen; es wäre ein Unheil, den Raubthieren einen Leichnam preiszugeben, denn mit dem Blute und den Bluttheilen würde die Seele selbst vernichtet oder geschädigt werden. Wo der Mensch noch keine bleibende Wohnstätte hat, da bedeckt er den Leichnam mit Steinen, um ihn vor solchem Geschick zu wahren, und es wird gute Sitte, wenigstens je einen Stein dem Hügel hinzuzufügen. Wer aber wohnt, der schafft auch der Seele eine Wohnung. Wieder spaltet sich der Weg nach äussern Einflüssen. Den Todten nimmt das Haus der Lebenden auf, unter den Boden, unter der Schwelle gräbt man ihn ein, oder dem Todten bleibt die Wohnung allein und der Ueberlebende baut sich daneben an, oder endlich der Ueberlebende bleibt allein und baut dem Todten eine Wohnung. Auf letztere Art entstehen besondere Wohnstätten und aus solchen selbst Ortschaften der Todten, beziehungsweise der Seelen oder Geister. Das Grab oder die Stelle, an der der Leichnam geborgen wird, ist der räumlich untergeordnetste Theil solcher Seelenwohnungen; der geräumigste ist der, in welchem die Seele Verkehr pflegen kann mit den Ueberlebenden. Nun gehen nicht zwei, sondern hundert Wege aus einander. Ist der offene Hain, der Schattenplatz unter einem Baume der Verkehrsort der Lebenden, deren Hütten nur Lagerstätten sind, so gehört ein Schattenbaum oder ein Hain zum Wohngelass der Geschiedenen. Baut sich der Neger ein Palmblattdach zu seinem Schutze, so stellt er ein Palmblattdach neben das Grab, dessen Stelle der aufgeschüttete Hügel bezeichnet. Der Aegypter ahmt im Felsengrabe seine eigene Wohnung nach: dem Armen muss das Leichenlager genügen, wenn er bei Lebzeiten keinen Empfangsaal besessen, der Reiche baut seiner Seele einen Empfangsaal, der König einen Palast. Hier wohnt dann die Seele und erwartet Pflege und Verkehr der Lebenden. Auch Mittelwege konnten eingeschlagen werden. Man weist den Seelen einen Wohnplatz ausser den menschlichen Wohnungen an, aber

an bestimmten Tagen öffnen sich ihnen die alten Wohnungen der Lebenden, wie das in Japan so pietätvoll gehalten wird. Dann tritt aber zum Schlusse des Festes das alte Rudiment der Verscheuchung wieder auf. Einzelne Seelen erhalten auch einen besondern Sitz, die Seele des freundlichen Hausahnen im Hausgärtchen; die Heldenseele eines streitbaren Stammes zieht den beweglichen Sitz vor, sei es eine Trage, eine Sänfte oder ein Wagen, je nachdem die Landessitte dieses äussere Element hinzufügt. Häufig erscheint der Seele Gegenwart an Geräth gebunden, das ihrem Leibe nahe war, an Stäbe, Speere, Rüstungsstücke.

Je verschiedenartiger sich die Besiedlungsverhältnisse der Erde gestalteten, um so mehr differenzirte sich auch die Wohnungsfürsorge für die Seele. Seefahrer liebten es, ihrer Seele Andenken durch ein von weiter See aus sichtbares Grab zu sichern, andere wählten Bergspitzen dafür. Manche schlossen feste Verträge mit Bergvölkern, um ihre Todten in die Berge zu schaffen, und wieder andere setzten sie auf schlichtem, Fahrzeug dem Spiel der Wogen aus, um sie forttreiben zu lassen in jenseitige unbekannte Länder; die Nilthalvölker führten ihre Todten an den Rand der Wüste; weitaus die meisten brachten sie unter die Erde. So entstanden immer von der betreffenden Vorstellung aus thatsächlich „Reiche der Geister", auf den Bergen, jenseits des Meeres, jenseits grosser Ströme, jenseits der Wüste, insbesondere aber unter der Erde.

Ohne diese Vorstellungsweise zu stören, entwickelt sich nebenher eine andere. Kann die Seele den Leib verlassen und fortleben, kann sie nach Belieben aus dem Grabe steigen und da und dort Platz nehmen, unversöhnt allerlei bösen Spuk treiben und selbst wieder in Körper eintreten, um sie krank zu machen und selbst zu tödten, so kann sie das logische Denken nicht verhüten, von beliebigen Gegenständen Besitz zu ergreifen, in ihnen zu wohnen und von ihnen aus sich zu äussern. Zur allgemeinen Bezeichnung dieses Vorstellungskreises bedienen wir uns des angeführten Wortes Fetischismus. Seinen ihm sonst zugemessenen Umfang zu erweitern, zwangen die Thatsachen. Bei der Vorstellung der Seele als Schlange ist nicht mehr zu unterscheiden, ob sie als Fetisch- oder als Seelenbildvorstellung entstanden sein mag. Das volksthümliche Denken drang wohl überhaupt nicht auf die Unterscheidung, ob die Schlange die Gestalt der körperlich gedachten Seele sei, oder

ob die freigewordene Seele von einem Schlangenkörper Besitz genommen habe. Neben die Schlange trat jeder andere „Wurm“ im unbestimmten Sinne der Volksnaturgeschichte. Allmählich reichte die Reihe der Seelenkörper vom Reptil und Fische bis zum Raubthier und Vogel. Oertlich scheint die Vorstellung der Seele in Vogelgestalt so alt gewesen zu sein, wie die Schlangenvorstellung. Bei jenen Vorstellungen ist aber das Thier schon gewiss nicht mehr die sichtbare Form der Seele, sondern ein Sitz, den sie aufgesucht hat. Demgemäss besteht auch die Vorstellung, dass die Menschenseele auch nur zeitweilig den lebenden Leib verlassen könne, um von einem Thiere Besitz zu nehmen, wir begegnen ihr als Lykanthropie. So oft wir diese treffen, stehen wir innerhalb desselben Gedankenkreises. Ein logischer Grund, die Macht und Zahl der Fetischkörper irgend wie zu beschränken, ist nicht vorhanden. Wie sich die Seele bei Stab und Lanze niederlassen kann, so kann ihr irgend ein anderes Merkzeichen genügen, das ihr der Mensch, der sich ihres Schutzes durch Pflege versichern will, zurecht gemacht hat. Ein Grasbund oder Holz, ein rohes oder geschnitztes, in Thier- oder Menschenform, kann ein Fetischkörper sein. Ob er es ist, d. h. ob eine Seele von ihm Besitz genommen hat, das lässt sich nur an seinen Kraftäusserungen erkennen. Die Seele zu solchen vermögen, heisst zaubern. Erweist sich der Fetisch auf keine Weise zauberkräftig, so ist der Geist von ihm gewichen; man kann jenen wegwerfen oder zerbrechen, damit wird keine Seele beleidigt. Auch Bäume, Felsen, Flüsse, alle Naturwesen können Fetische sein, am gewissesten ist es die Erde selbst, zu der ja so viele Seelen eingehen. Fetische höherer, aber immer noch realer Auffassung sind die Gestirne, Sonne und Mond und der gesammte Himmel. Aber sie entsprechen schon einer höheren Auffassung vom Wesen des Geistes und sind culturlosen Völkern nicht geläufig. Ein Fetisch besonderer Art ist der lebende Mensch selbst. Hierher kann man streng genommen die Wiedergeburt einer Seele in einem Kindesleibe — es kommt vor, dass Schwarze als Weisse wiedergeboren werden — nicht rechnen, auch nicht die Besitznahme eines entwickelten Menschen durch einen übelwollenden Geist, das „Besessensein“, wohl aber kann man gewisse Machthaber nicht anders einreihen. Es ist irgend ein grosser Geist, der ein Reich dadurch glücklich regiert, dass er immer wieder in der Person des Regenten selbst

Platz nimmt. Regenten solcher Art giebt es in grösserer Anzahl an der Westküste von Afrika, und ein gesunkener dieser Art ist der tibetanische Dalai-Lama. Auf die Persönlichkeit und ihre Herkunft kommt es bei derselben durchaus nicht an, sondern nur darauf, dass in Wirklichkeit der Geist aus dem sterbenden Regenten in den hierfür bestimmten übergehe.

Aus der Fetischvorstellung erwächst der Begriff des Totems, wie es namentlich bei den Indianern Nordamerikas bekannt geworden ist, wenn gerade der Geist des Stammvaters einer Sippe ein bestimmtes Thier oder einen Gegenstand zum Fetisch gewählt und in Besitz genommen hat. Lebt dieser Ahnengeist in einem Raben fort, dann kann die ganze Sippe wohl sagen, ihr Stammvater sei der Rabe, sie stamme vom Raben. An dieser Anerkennung des Rabens erkennen sich die Verwandten, er gilt äusserlich als ihr Wappenthier, empfängt Acte der Seelenpflege oder ist im äussersten Falle davor geschützt, von seinen Nachkommen genossen zu werden. So knüpft sich an jedes Totem mindestens eine Enthaltung irgend welcher Art. Aus casuistischer Entwicklung solcher Entsagungen auf Grund von Seelenbeziehungen entsteht das System der Quixilles, das in Westafrika blüht. Wird der Himmels- oder ein Gestirnfetisch zum Totem, so entstehen die den ganzen Vorstellungskreis verrathenden Bezeichnungen „Söhne des Himmels", „Söhne der Sonne" u. a. für Regenten alter und neuer Zeit.

Ihrem Ausgange näher blieb allezeit die Seelenpflege. Den ersten Act derselben fanden wir bereits in der Bergung des Leibes, in der Beherbergung der Seele, einen zweiten negativer Art in der Schonung desjenigen Wesens oder Gegenstandes, das oder den sich der Geist zum Sitz auserwählt hatte. Aber das genügte weder dem Bedürfnisse der Seele nach den vorhandenen Vorstellungen, noch denen der Lebenden, die eine erzürnte versöhnen, von Schaden abhalten, oder eine wohlwollende für sich gewinnen, zur Hülfe aufrufen wollten. Ganz in Consequenz des Gedankens, dass die Seele so fortlebe, wie sie von hier gegangen sei, bleiben auch ihre Bedürfnisse dieselben, wie sie sie hier gewohnt gewesen war; der Gedanke vergeistigte sich erst allmählich mit der steigenden Cultur der Menschen. Speise und Trank wurde durchgängig als das Bedürfniss auch der schlichtesten Menschenseele aufgefasst. Man reichte mit völliger Consequenz Beides in all den Formen, die den Lebenden das Leben

gewährte. Man gab es mit in den Grabraum, man stellte es wiederholt in den Verkehrsraum. Von Speisen nahm die Seele nach ihrer Wesenheit nur das, was verdampfen konnte; man brachte daher die Speisen gern zum Verdampfen. Flüssigkeiten bedürfen dieser Fürsorge nicht. Man fand in Afrika Gräber mit trichterförmigen Oeffnungen, in die man das Getränk schüttete — meist genügt es, dasselbe zur Erde zu schütten oder der Verdampfung in der Luft preiszugeben. Blut, das der Urmensch so hoch schätzte, muss consequent auch der Seele besonders genehm sein; frisches, heisses Blut ihr als Getränk hinzuschütten oder zur Verdampfung zu sprengen, versöhnte sie besonders kräftig und konnte sie besonders günstig stimmen. Doch wir wissen, woher dem Menschen die Werthschätzung des Blutes kam, und so war eigentlich der Seele höchster Genuss — die Seele. Ganz parallel mit dem Cannibalismus im Menschenleben geht daher in der Seelenpflege das „Menschenopfer", nur dass es als Rudiment einen grossen Theil dieses Vorstellungskreises lange Zeit überlebte. Nicht bloss nach Nahrung verlangte die Seele, sondern eben so sehr nach geselliger Freude beim Mahle. Die Lebenden speisten in ihrer Gegenwart, mit ihr, wenn auch die geringeren Theile. Sie thaten dies zum ersten Male so bei ihrer Bestattung — das Leichenmahl — sie thaten es wiederholt zu ihrem Gedächtniss — das Todtenopfer. War es der Lebenden Sitte, bei Festzeiten durch Gesang, Tanz oder Waffenspiel sich zu ergötzen, so wurde auch dies ein Act der Seelenpflege — Leichenfeste, Leichenspiele. Schmuck und Waffen und was den Lebenden freute, Ross und Hund, oder auch Diener und Dienerin, — und die erste Dienerin war den Urmenschen die Frau — gehörten zur Begleitung des Todten. Dies ist eine zweite, wohl zu unterscheidende Wurzel des „Menschenopfers". Die Seele nahm diese andern Seelen nicht im Blute in sich auf, sondern sie nahm sie als dienende mit sich zur Begleitung. Daher wurden Frauen und Diener mit dem Herrn begraben oder verbrannt oder ohne Blutvergiessen erdrosselt; wo aber am Grabe eines Grossen Scharen von gefangenen Feinden geschlachtet werden, dort ist es auf jene Seelenspeise abgesehen. Noch ein Rudiment dieser Art reicht wohl bestimmt weit hinauf in die geschichtliche Zeit. Wir trafen die Uebung, das erste Kind durch Verspeisen der eigenen Seele wieder zuzuführen; wir sahen, wie allmählich der

Zusammenhang des Kindes mit dem Erzeuger erkannt wurde, und es bleibt uns demnach der Sinn der Sitte nicht dunkel, das Erstlingskind der Seele des höchsten Stammesahnen darzubringen. Dieses Erstlingskindesopfer ist wenigstens bei semitischen Völkern noch in historischer Zeit üblich und es muss einst die weiteste Verbreitung gehabt haben.

Das Wesen der Seelenpflege wird dadurch nicht berührt, ob der Geist in einem Fetisch wohnend gedacht wird oder nicht. Nur unwesentlich ändert sich im ersteren Falle das Verfahren, indem man wohl auch dem Fetischbilde Getränke eingiesst oder Blut anstreicht. Das Versprechen künftiger Acte der Seelenpflege für sofort zu gewährende Vortheile, das Gelübde, ist auch nicht selten. Ein solches Gelübde ist das Versprechen der Seelen zu erlegender Feinde für einen bestimmten Geist.

Wie das genannte Blutbündniss zur Herstellung inniger Beziehungen auf rohsinnlicher Basis durch Verpflichtung zur Blutrache und zur Seelenpflege über das Leben hinaus dient und so also auch noch dem Geiste gegenüber besteht, so ist es auch möglich, ein solches Bündniss von Anbeginn mit einem Geiste zu schliessen. Darauf beruhen nach der äussern Seite die Rudimentformen der Beschneidung und einzelner Arten des Tätowirens.

Alle diese Acte der Seelenpflege schliessen einen Seelenverkehr ein; dieser soll aber nicht bloss dem Geiste Befriedigung gewähren, sondern auch dem Pflegenden als Gegengabe Hilfe und Rath. Denn Hilfe des befreundeten Geistes kann man an allen Dingen erfahren, im Hause, im Felde, bei der Heerde, im Kriege; den Rath gewinnt man durch das Seelenorakel. Dieses besteht aus zwei Elementen, von denen das eine in der allgemein angenommenen Bereitwilligkeit des Geistes liegt, das andere in grösster Mannigfaltigkeit von aussen hinzutreten kann. Das letztere Moment ist geeignet, eine förmliche Wissenschaft zu begründen und zu zünftiger Gelehrsamkeit den Anstoss zu geben; aber die zu entwickelnden Formen wurzeln dann immer in dem zweiten äussern Elemente. Geschichtliche Thatsachen belehren uns ferner, dass es ein Act der Fürsorge der Menschen wurde, die Pflege ihrer Seele sicher zu stellen. Geringe Leute konnten dies nur durch die Zahl der Leibeserben in unsicherer, Mächtige durch Stiftungen in sicherer Weise. Es ist aber kein Zweifel, dass es an sich lohnend erschien, einem durch Hilfeleistung ausgezeichneten Geiste auch ohne solche Stiftung die

Pflege zu leisten; so entstanden neben öffentlichen „Seelenanwaltschaften oder Priesterschaften solche privater Natur; — viele davon fallen naturgemäss in die Kategorie des Zauberwesens.

Die bisherige Auffassung und Erklärung des sogenannten Heidenthums beruht auf dem Versuche, alle die genannten Acte als Verkümmerungen und Uebertragungen eines ursprünglichen höheren Geistescultus zu erklären und abzuleiten. Aprioristisch lässt sich diesem Versuche Berechtigung nicht absprechen; er muss aber aufgegeben werden gegenüber der Thatsache, dass alle diese Seelencultacte aus der nachgewiesenen Vorstellungsweise des Urmenschen mit Consequenz folgen müssen, während es umgekehrt undenkbar ist, dass zur Erklärung nachgeahmter Handlungen jene Vorstellungsweise in so merkwürdiger Uebereinstimmung bei den entferntesten Völkern geschaffen worden wäre. Ich habe in der genannten Schrift nachgewiesen, wie von jenen Vorstellungen aus selbst der abschreckende Cannibalismus auf dem Wege der Entwicklung lag, und wie Rudimente desselben selbst im Jahveculte der Hebräer stehen geblieben sind. Wollte man nun auch von den Blutspenden solcher höheren Opfer den Cannibalismus als eine Verirrung ableiten, so würde man doch die mit ihm zusammenhängenden Grundvorstellungen nicht auf demselben Wege ableiten können, ohne beiderlei in einen causalen Zusammenhang mit diesen setzen zu müssen. Dann würde aber auch wieder das höhere Opfer nicht der letzte Ausgang der Entwicklung sein können.

Das Schicksal der Seele im Culte ist ein sehr verschiedenes, wie das des Menschen im menschlichen Leben, und die Geschichte dieser Schicksale bildet die Geschichte der Menschheit. Wie die fortschreitende Lebensfürsorge aus Familien Familienverbände mit beginnender Organisation schafft, tritt aus dem in die Breite gehenden Seelencult die klarere Einheit des Ahnencults heraus. Der Ahnencult wird ein Heroencult im besonderen Sinne und dessen Inhalt füllt sich je nach der Geschichte der Völker. Jeder dieser Culte ist compatibel mit allen älteren Formen, bis der menschliche Geist, in Verhältnissen höherer Ansprüche erzogen, für speculative Thätigkeit genug geschärft und mit Kenntnissen genug gefüllt ist, die ihn einen weitern Kreis überschauen lassen. Denken wir uns die älteren Elemente nun wieder combinirt mit den Elementen der allmählich neu gewonnenen Erkenntnisse und der fortschreitenden Speculation,

dann werden wir uns einerseits über ein buntes Gewirr von Mythologie nicht wundern dürfen, andererseits aber auch das Uebereinstimmende in dem Entferntesten nicht ausser den natürlichen Gang der Dinge versetzen müssen. Frühzeitig musste durch einen besonderen Verlauf der Geschichte der Faden der Weiterentwicklung abgeschnitten werden, wenn sie nach Art der jüdischen verlaufen sollte. Die griechische Geschichte war weit davon entfernt, zu einem solchen oder ähnlichen Resultate zu führen; auch die römische fand den Samen der Vielheit schon vor, als sie sich einheitlich zu entwickeln begann. Der grosse Inhalt der Geschichte beider Völker hat in Gemeinschaft mit der fortschreitenden Speculation wesentlich dazu beigetragen, den Seelen- und Ahnencult auf die Stufe eines in seinem Ursprunge bis auf den heutigen Tag nicht erkannten Göttercultes zu heben, und die Bedeutung dieses Cults hat das Verkennen und die gewaltsame Umdeutung des slavisch-germanischen zur Folge gehabt.

Dennoch erkennen wir nicht undeutlich auch in jenen Göttern den Ursprung, auf das klarste in ihrem Cult die Seelenpflege, im Opfer die Speisung, im Priester den Seelenanwalt und im Tempel die uralte Doppelbeziehung zu Grab und Haus.

Auch werden wir die Rudimente bei den europäischen Indogermanen darauf zu prüfen haben, ob nicht auch sie uns in einem in aller geschichtlichen Religionsentwicklung hochwichtigen Momente auf denselben Urgrund zurückweisen, auf eine Thatsache, die zwar bei der hebräischen Religionsentwicklung jenseits der Schwelle der Geschichte, aber am Anfang aller höheren Entwicklung liegt — die „Lösung“ des Menschen, wie wir sie dem alttestamentlichen Terminus folgend nennen wollen. Wenn wir sehen, wie die Entwicklung der Religionsvorstellungen Hand in Hand geht mit dem Fortschreiten zu höherer Lebensfürsorge und in Folge dessen zu dem, was wir feinere Gesittung nennen, so kann es uns nicht entgehen, wie an einem Punkte ein Conflict entstehen musste, der, wenn er nicht eine friedliche Lösung fand, beide Entwicklungen in Feindschaft aus einander treiben musste. Solche Conflicte wiederholten sich von Stufe zu Stufe, aber keiner war je von solchem Belange wie dieser Eine. Ohne jede Einsprache des unentwickelten Mitgefühls, mit ungetrübter Logik kam der Mensch dahin, seinen „Göttern“ das Höchste zu bieten und je höher seine Fassung des Gottbegriffes wurde,

desto gebieterischer sprach diese Nothwendigkeit: der Mensch selbst musste zur Speise der Ahnen- und Heroenseele werden, sei es nun, wie die Bibel sich ausdrückt, „der Eine und der Andere" oder jede menschliche Erstgeburt. Im Menschenopfer lag so eine Gefahr, sei es für die fortschreitende Civilisation, sei es für die Religion auf ihrer alten Grundlage. Erst in der fortschreitenden Organisation erwarb sich die Menschheit das schöne Mitgefühl, das heute der von der Cultur nicht Angekränkelte immer noch nicht kennt. Erst dieses Mitgefühl bäumte sich auf gegen die Logik des Menschenopfers. Für sich durfte der freier gewordene Mensch auf cannibalistischen Genuss verzichten; aber die Geister um das Höchste, das ihnen die Menschheit schuldete, zu verkürzen, konnte kein Verpflichteter wagen, so lange noch in dem ganzen Vorstellungskreise Wahrheit herrschte. Wie schwer bei Unglücksfällen, welche die Gemeinschaft, den Staat getroffen hätten, gerade für diesen die Verantwortung zu tragen gewesen wäre, können wir jener Zeit leicht nachempfinden. Dieser schwere Conflict musste aber überall eintreten, wo die Entwicklung von dem vorangestellten Vorstellungskreise ausging und die Menschen den Fortschritt zur Menschlichkeit gemacht haben. Er ist uns daher auch umgekehrt überall, wo er auftritt, ein Merkmal, dass wir uns auf dem Boden des gedachten Vorstellungskreises bewegen.

Schon dieser eine Gegensatz muss uns dazu führen, das Verhältniss der Ethik zur Religion dieser Kategorie nicht jenem gleichzustellen, das wir zwischen Ethik und speculativer Theologie anzunehmen gewohnt sind. Allerdings liegt schon im einfachsten Seelencult ein sittliches Moment und ohne Zweifel ein erziehliches zugleich; aber der Inhalt der Moralbegriffe füllt sich nicht aus der Religion, sondern aus jenen sittlichen Errungenschaften, welche die Menschheit aus der fortschreitend sich entwickelnden Lebensfürsorge, die immer weitere Kreise und weitere Zeiten erfasst, gewinnt. Die Religion verleiht dagegen dem so mit Inhalt erfüllten Moralbegriffe ihre wirkungsvolle Sanction — ohne dass jedoch auch eine Verweigerung derselben für vereinzelter Fälle ausgeschlossen wäre.

Auf diese Punkte werden wir also bei Durchforschung der Eingangs genannten Culte und Mythologien unser Augenmerk zu richten haben.

Wären die Seelencultvorstellungen, wie immer noch von

theologischer Seite einhellig angenommen wird, eine Degenerirung des ursprünglich reinen, d. h. unserem spekulativen Standpunkte entsprechenden Religionsbewusstseins, so müsste eine solche Degenerirung in dem Maasse fortgeschritten sein, in welchem sich die Menschen von den Urzuständen entfernt haben. Wir müssten also die Hoffnung haben, die Seelencultvorstellungen als Degenerirungsproduct bei den Griechen unter allen den genannten Völkern am entwickeltsten vorzufinden, weil diese am frühesten aus dem Urzustande heraus in eine zum Theil wirklich verfeinerte Cultur getreten sind, während wir voraussetzen müssten, am andern Ende der Reihe bei den Litauern, welche erst vor nicht gar langer Zeit gewissermaassen mit einem Satze aus dem Naturzustande in das Christenthum gesprungen sind, nur die undeutlichsten Spuren des Seelencults, dagegen um so deutlichere jener angenommenen höheren Religion zu entdecken.

Der Erfolg mag auch hierüber Rechenschaft geben; doch ziehen wir vor, die Untersuchung bei den der Cultur nach jüngern Völkern zu beginnen und zwar so, dass wir in Betreff der allgemeinern Vorstellungen, auf Grund deren sich der Seelencult entwickelt, die nächstverwandten Völker gemeinschaftlich, in Betreff der Religion selbst aber jedes gesondert betrachten.

I.

Der allgemeine Lebens- und Vorstellungskreis bei Germanen, Slaven und Litauern als Grundlage religiöser Vorstellungen.

Die Lebensverhältnisse der ältesten Zeit.

Slaven und Germanen zeigen jetzt wohl viel Abweichendes im Volkscharakter; dennoch beweist die Sprache allein schon zweifellos ihre sehr nahe ethnische Verwandtschaft. Um so mehr darf man annehmen, dass zu einer Zeit, ehe Anlässe zu grösserer Differenzirung eintraten, jene Vorstellungen ihnen gemeinsam waren, welche der Urzeit angehörten. Einen der wesentlichsten Gründe der Differenzirung bildet wohl der gewichtige Umstand, dass die Germanen zu den ersten Versuchen der Neuordnung des Lebens auf der Grundlage vollständiger Sesshaftigkeit ungefähr ein halbes Jahrtausend früher gezwungen wurden, als selbst die am meisten nach Westen vorgeschobenen Slaven. Auch bei uns Deutschen hat man sich eine Zeitlang sehr dagegen verwahrt, sich unsere Vorfahren jemals als unstäte Nomaden zu denken. Auch bei uns gab es eine Zeit, in der es unsern Gelehrten ein Bedürfniss war, nur das Schöne und Treffliche aus unserer Vergangenheit hervorzusuchen und in ein günstiges Licht zu stellen. Dieses Bestreben mag zu seinen Zeiten dankenswerth und nothwendig gewesen sein. Aber seit jenen Tagen ist auch nicht bloss in der Volksmeinung, sondern selbst in der Wissenschaft viel Einseitiges und Unechtes zur Geltung gekommen, — und in ähnlicher Lage befinden sich die Westslaven noch heute. Keine Kunst der Darstellung wird uns jemals die nackte, ungeschminkte Wirklichkeit aus der grauen Vorzeit so zum Verständnisse bringen, als der Vergleich mit Völkern fremder Erdtheile, die sich eben jetzt vor unsern Augen auf derselben Stufe befinden, die wir seither verlassen haben. Aber wir scheuen diesen Vergleich als etwas Pietätloses, weil mehr oder weniger bewusst in uns der an sich nicht unbedingt erhebende Glaube wohnt, dass das Bessere unserer Art seit Uranfang in einer besseren Veranlagung seine Wurzel habe. In-

dess Eines dürfen wir doch wagen: die wirthschaftliche Lebensführung unserer Vorfahren aus dem Spiegel der vergleichenden Ethnologie herauszulesen; den ganzen Charakter eines Volkes und seiner Anlagen bedingt ja eine solche auf einer bestimmten Stufe noch nicht. Erscheint wenigstens ein Theil unseres Volkes noch nach den ältesten Geschichtsquellen zweifellos nomadisirend, so können wir auch den Slaven gegenüber nicht umhin, sie selbst noch in jener Zeit, da sie bereits ihre jetzigen Sitze einzunehmen begannen, als Nomaden anzusprechen. Doch darf man mit einer solchen, mit Recht vom Vorherrschenden hergenommenen Bezeichnung nicht jeden Ansatz zur Lebensweise und Thätigkeit des Ansässigen ausschliessen wollen. Wir haben uns vielmehr eine Art Nomadenthum zu denken, wie es heut noch in dem grossen ostslavischen Reiche von einzelnen nichtslavischen Völkerschaften geführt wird. Man darf dabei etwa an den lehrreichen Bericht des russischen Generals von Blaramberg über die Baschkyren denken, welche zum Theil schon Ackerbau treiben, zum Theil nur zur Ueberwinterung an bestimmte Standplätze unter sehr ärmliche, aber doch unbewegliche Hütten zurückkehren. Vom Mai an nomadisiren dieselben wieder von diesen Dörfern aus bis auf die Berge hinauf in einem Umkreise von fünf bis zu dreissig Werst, also doch so, dass bei aller Beweglichkeit doch immer ein gewisses Centrum feststeht. Es sind also Gebiete ungefähr von drei bis zu fünfzig Quadratmeilen, welche eine solche Familiengemeinschaft für sich beansprucht und innerhalb welcher sie zur Sommerszeit an beliebigen Stellen ihren Sitz aufschlägt. Bei diesem Schweifen achten sie ausser des Viehes insbesondere auch der Honiggewinnung. Von jenem sind es namentlich Pferde, die der Baschkyre mühelos züchtet und deren Milch er als Lieblingsnahrung geniesst. Die Frauen folgen den Männern mit allem Hausgeräth hinaus auf die Sommerweiden. Im Winterlager, das also schon immerhin eine feste Ansiedlung genannt werden kann, bleiben nur die grossen Heerden von Gänsen mit einigen Hunden und einem Wächter, zu welchem Amte sich gewiss nicht der tüchtigste hergiebt, weil das Leben draussen als das glücklichere gilt. So einfach der Baschkyre im Winter in seiner weidengeflochtenen und mit Lehm verschmierten Hütte lebt, so ist ihm doch der Werth des Geldes und darum auch schon die Sucht nach Erwerb nicht fremd geblieben — er hat begonnen, seine Pferde für Lohnfuhren zu

benutzen, die er zu den Eisen- und Kupferwerken oder zu den Steinsalzminen oft in entfernte Districte macht. Muss er daheim bleiben, so beschäftigt er sich wohl auch mit Holzarbeiten, während die Frauen fleissig spinnen und häusliche Arbeiten verrichten. Lägen diese Verhältnisse nicht vor uns, so könnte man aus einzelnen Zügen dieses Lebens leicht zu dem Schlusse geleitet werden, als hätte man es mit einem industrietreibenden Volke zu thun. Dass sich an dieses Leben, zunächst selbst ohne wesentliche Umgestaltung, einiger Betrieb des Landbaues anschliessen lässt, hat die Neuzeit erwiesen; auch diese Nomaden beginnen den fruchtbaren Boden streckenweise zu besäen; an eine Auftheilung desselben ist aber natürlich nicht zu denken.

Es scheint mir wichtig, bei historisch-enthnologischen Untersuchungen solche Thatsachen der Gegenwart nicht aus dem Auge zu verlieren, denn bei solchen wirthschaftlichen Einrichtungen kommt der Stamm weniger in Betracht; in gewissen äussern Verhältnissen hat sich jeder Stamm nur auf die gleiche Weise zu helfen gewusst. Solche Thatsachen mahnen aber auch zur Vorsicht gegen zu weit gehende Schlüsse aus den Ergebnissen der linguistischen Forschung allein, wie sie eine Zeit lang mit Vorliebe gezogen wurden. Diese Baschkyren, welche auf fremde Rechnung Kupfer- und Eisenerze, aber auch Getreide und Branntwein verfrachten, werden gewiss für alle diese Dinge Bezeichnungen haben, — aus denen eine spätere Sprachwissenschaft leicht schliessen könnte, dass das verschwundene Baschkyrenvolk als ein getreidebauendes, branntweinbrennendes und Erze bereitendes, ein Volk von hoher Cultur gewesen sei. Ein nicht unähnliches Beispiel historischer Art liegt uns wirklich vor. Herodot unterscheidet im vierten Buche Skythen, welche überhaupt kein Getreide bauen, sondern nur nomadisiren und zwar ebenfalls vorzüglich als Pferdezüchter, ferner solche, welche Getreide säen und es auch als Nahrung zu gebrauchen wissen, und endlich solche, die sich nicht daran gewöhnt haben, das Getreide zu essen, davon aber dennoch bauen und solches verhandeln. (Her. IV. 17.) Letzteres wird verständlich durch die am Pontus angesiedelten griechischen Colonien, welche, indem sie diese Nomaden durch Tauschgegenstände zum Anbau des Getreides auf dem überfruchtbaren, unberührten Boden ermunterten, mit solcher Waare auf den Märkten des Mutterlandes ausserordentlich concurrenzfähig erscheinen mussten, ungefähr wie heute noch Russland auf unsern Märkten. Linguistische Spuren

dieses Verhältnisses hätten diese Art Forschung für sich zweifellos zu Fehlschlüssen verleiten müssen. In Anbetracht dessen können wir daher dem von Slavisten mit Vorliebe aber doch lediglich linguistisch geführten Beweise, dass die Slaven als ein Ackerbauvolk von Anfang an und das Ackerbauvolk κατ' ἐξοχήν zu betrachten seien, nicht beitreten.

Will man mit einer Anzahl Slavisten (Šafařík, Wocel u. a.) in den zur Zeit Herodots unter den Skythen am Pontos eingeschobenen Budinen, die Zeuss für Alanen hielt um ihrer blonden Haare und blauen Augen willen, einen Urstamm der Slaven erkennen, so kann man in dem Wenigen, was Herodot (IV. 21, 108, 109) von ihnen berichtet, keineswegs den Beweis sehen, dass sie ein vorzugsweise ackerbautreibendes Volk gewesen wären. Denn einmal soll gerade ihr Land „ganz mit unterschiedlicher Waldung bedeckt", und andererseits sollen gerade sie die einzigen der dort Wohnenden gewesen sein, welche „Ungeziefer", oder wie man allenfalls auch übersetzen hann, Tannzapfen gegessen hätten, während die unter ihnen angesiedelten hellenischen Gelonen dadurch gegensätzlich gekennzeichnet werden, dass sie das Feld bebauten und Brod assen. Gewürm (φθεῖρες eigentlich „Läuse") zur Nahrung zu suchen, wäre für ein, eine fruchtbare und ziemlich südliche Gegend bewohnendes Urvolk nach ethnologischen Analogien durchaus nichts Absonderliches; Käfermaden sind in Amerika wie in Asien bei vielen Völkern heute noch ein beliebter Leckerbissen und der Schlesier Appun[1]) war nicht im Stande seiner indianischen Frau die Vorliebe für solche abzugewöhnen.

Ob aber nun diese Budinen-Slaven gewesen seien oder nicht, für erbracht können wir den Beweis für den urslavischen Ackerbau nicht halten. Denken wir aber an die Beweglichkeit, welche das Volk bei seinem Eintreten in die Geschichte in nicht geringerem Maasse als das germanische besass, so können wir uns dasselbe auf jener frühesten Stufe ebenfalls nur als ein Nomadenvolk vorstellen. Mit Rücksicht auf den Boden, über den es sich verbreitete — den Südwesten Russlands, Norddeutschland, Ungarn und Böhmen in seinem südlichen Theile nach damaliger Beschaffenheit — müsste man sogar glauben, dass ihm zum grossen Theil Fischerei und allenfalls Fang und Zucht des Wassergeflügels näher gelegen sein müsste als Ackerbau. Kaiser Mauricius

[1]) Unter den Tropen. Jena, Costenoble 1871.

(Strateg. I, XI c. 5), welcher die Slaven gegen Anfang des siebenten Jahrhunderts n. Chr. kennen lernte, bezeichnet sie denn auch als gute Taucher, die an Flüssen und Seen und schwer zugänglichen Orten wohnten, und was er sonst zufügt, lässt nicht entfernt auf ein Ackerbauvolk schliessen. Dagegen spricht auch die Hervorhebung des gänzlichen Mangels jeder Organisation und gemeinsamen Führung. Alle diese Momente sind für die Religionsentwicklung von grosser Bedeutung. Als Fischervölker kennzeichnen sich vorzüglich auch viele Slavenstämme Norddeutschlands. So mögen sie auch in einem Theile Ungarns vor der Verdrängung durch die Magyaren gelebt haben. Geflügel- und Viehzucht können dabei bedeutender, etwas Landbau nicht ganz ausgeschlossen gewesen sein. Doch ist jener Mauricius der Zeit nach erst der erste Gewährsmann, der desselben überhaupt nur Erwähnung thut, und nach ihm beschränkt sich dieser auf den Bau von Hirse. In Polen und Böhmen konnte die Viehzucht in den Vordergrund treten. Wenn die späteren Zinsstipulationen auf eine Fülle von in den Slavenländern gewonnenem Honig schliessen lassen, so deutet das zuverlässig auf ein Vorherrschen der Viehzucht. Polen und Slovaken gebrauchen für Vieh die Bezeichnung „Gut" (statek) schlechthin, und der Serbe hat eine ähnliche Benennung [1]). Das Vieh, oder das Viehhaupt (hlava), war auch bei den Čechen Zählwerth und darnach wurde noch lange die Busse für den Todtschlag benannt, ein Wehrgeld, das sich vom germanischen nur dadurch unterschied, dass seine Höhe nicht nach der Kategorie des Erschlagenen abgestuft war (Wocel a. a. O. 346). Alles das spricht ganz für das Vorherrschen der Viehzucht. Auch der von Karl dem Grossen geforderte Tribut war den Čechen nach Cosmas zum Theil in Rindern auferlegt.

Aber nicht bloss war Viehzucht die Hauptsache, sondern sie wurde auch in mehr als wahrscheinlicher Weise in nomadisirender Art noch zu einer Zeit betrieben, da die Spitze des Slaventhums schon über die untere Elbe und über das Fichtelgebirge hinausgerückt war. Wir schliessen das aus einer genaueren Betrachtung der westslavischen, namentlich čechischen Besiedlungsverhältnisse. Dabei müssen wir die Verhältnisse der Germanen zum Vergleiche heranziehen. Auch unserere Vorfahren traten als Nomaden oder allenfalls Halbnomaden auf den Schau-

[1]) Wocel, Pravěk země české. Prag 1868. S. 344.

platz. Strabo stellt das ganz zweifellos hin (VII. 1) und spricht ihnen selbst jede Art Ackerbaubetrieb ab. Sie zögen mit Leichtigkeit aus einer Gegend in die andere, weil sie sich nicht mit Ackerbau beschäftigten. Auch die von Jornandes (c. 11) an den Gothen gerühmte Sternkunde deutet, da an Seefahrer nicht zu denken ist, eher auf ein Hirtenvolk. Auch Cäsar kennt unsere Vorfahren noch als Halbnomaden, die immer wieder anderswo den Ackerbau versuchen und mit dem Stolze echter Nomaden den Wein verschmähen (Bell. Gall. IV. c. 4); Tacitus verräth dagegen durch seine Darstellung die mittlerweile eingetretenen Fortschritte der Sesshaftigkeit. Diese gingen nicht aus angeborenen Trieben hervor. Am Rheine war durch den Vorstoss der Römer und die Behauptung der Stromgrenze das Fluthen der Bevölkerung zum Stehen gekommen und zwischen Rhein und Donau bewirkte allmälig der römische Grenzwall ein Gleiches.

Diese Einschränkung verhinderte das fernere Ausschwärmen und zwang zu anderweiter Ausnützung des begrenzten Bodens — so schlug der Nomadenwirthschaft ihre Stunde früher im Westen, weit später im Osten. Die Wendung fällt in die ersten zwei Jahrhunderte n. Chr., während die äussersten Spitzen der Slavenvölker erst im sechsten Jahrhundert im Westen erschienen. Die Völkerwanderung riss nicht alle germanischen Stämme aus ihren Sitzen, während sie die Slaven in ihrer Gesammtheit in Bewegung brachte. In Deutschland drangen nur die nordwestlichen Völker und zwar, wie fast zweifellos, gefolgschaftsweise nach Gallien ein, während der Strom von der Heimath losgerissener Völker zumeist nur im Osten und Süden Deutschlands hinfluthete. Aber wo sich auch sonst noch die Stämme bewegten, da kamen und blieben sie bereits als an Ansässigkeit gewöhnte und Ansässigkeit suchende, und die ihm eigenthümlich gewordene Landauftheilung kennzeichnete bereits überall den Deutschen als einen Ackerbauer. Damit hängt es innerlichst zusammen, dass die deutschen Ortsnamen, auch wenn sie uns aus dieser frühen Zeit erhalten sind, fast ausnahmslos topischer Art sind. Der Ansiedler tritt als das Wandelbare in den Hintergrund gegen die bleibende Scholle, die ihm den Namen giebt, während dem Nomaden das Land kein Gut ist; nur er hat einen Namen und die Familie trägt ihn unstät von Ort zu Ort, bis er endlich irgendwo durch irgend welchen Zwang festgebannt wird. Die deutschen Namen älterer Zeit knüpften sich an -Bach,

-Berg oder -Born; die jüngern Ansiedler trugen überall ihr Dorf, Heim, Haus, Hof, Weil und Wik aus der alten Heimath in die neue. Dorf (turba) ist noch ein wenig zweifelhafter Art, indem es, ebenso wie an den Haufen der Gebäude, an den der Ansiedler sich anschliessen könnte. Auch für die grossen Stammgebiete entstanden in Deutschland noch keine topischen Namen mit Ausnahme von Böheim und den später sich bildenden Namen der Marken. Die übrigen Stammgebiete bezeichnen wir auch heute noch, wie Franken, Schwaben, mit den Namen der Stämme, nur dass wir für die Pluralform die Empfindung verloren haben. Anders in Böhmen, das wir selbst wieder der Form nach in einen Volksnamen verwandelt haben. Böhmen hat nach der Feststellung durch slavische Autoritäten (wie Wocel a. a. O. 290 f.) aus der Zeit der ältesten slavischen Besiedlung überhaupt gar keine topischen Ortsnamen, vielmehr tragen sämmtliche slavische Niederlassungen jener Zeit ausschliesslich Namen von Familienverbänden in Pluralform, deren Pluralsinn wenigstens zum Theil noch heute im Bewusstsein ist. Die Gebiete, welche unter einander verwandte oder verbündete Familienverbände gemeinschaftlich einnahmen und gewiss nur nach der Thatsächlichkeit der Benutzung abgrenzten, führten ebenfalls keine Gaunamen, sondern an deren Stelle traten die betreffenden Stammnamen in patronymischen Formen, und ganz so erscheint der Landesname gebildet, der aber auch heute noch im Bewusstsein der slavisch Redenden als ein Plural auftritt. Ebenso werden die Nachbarländer nach Völkern bezeichnet und die slavische Sprache hat auch für Oesterreich noch keinen topischen Namen. Dass all das nach Art eines Rudiments auf eine eigenthümliche Art der Lebensführung und des Verhältnisses der Bewohner zum Landgrunde zurückweist, wird auch durch eine Betrachtung der Niederlassungen und der Abgrenzung der Stammgebiete unterstützt. Da man auf diese Abgrenzungen der Stämme nachmals die kirchlichen Eintheilungen des Landes gründete, so war es dem Geschichtsforscher W. W. Tomek [1]) möglich, jene wieder herzustellen, und der Archäolog Wocel konnte sie einer Karte zu Grunde legen, in welcher er alle bis in's neunte Jahrhundert urkundlich oder durch Gräberfunde und auf ähnliche Weise hergestellten Ansiedlungen eintrug. Diese Karte zeigt nun ganz auffällig,

[1]) O starém rozdělení Čech, časop. česk. Mus. r. 1858–1859.

dass sich die festen Niederlassungen, die wir jenen baschkyrischen Winterquartieren werden vergleichen dürfen, in den Flussthälern mit sehr wenig Ausnahmen, die durch spätere Correctur entstanden sein können, so hinzogen, dass die weiten Flächen auf den Terrassen zu beiden Seiten des Flusses dem ausschwärmenden Volke offen blieben. Die Stammgrenzen lagen dann durchgehends mitten auf den Hochflächen und verliefen naturgemäss da, wo das Weideland von beiden Seiten aus nicht mehr erreicht zu werden pflegte. So ist es erklärlich, dass schon in frühester Zeit einzelne Uferstrecken ausserodentlich dicht bevölkert erscheinen konnten. So lagen, um ein Beispiel anzuführen [1]) an der Uferstrecke bei Leitmeritz in frühester Zeit mehr Dörfer als heute, und keines war von dem andern durchschnittlich mehr als eine Viertelstunde Wegs entfernt. Eine solche Dichte würde auch heute bei der rationellsten Bodenausbeutung nicht bestehen können, wenn man nicht annähme, dass das gesammte Hinterland diesen Uferbewohnern bis in weite Erstreckung in die Berge hinein gemeinsamer Weidegrund gewesen sei und mittelbar die Ernährungsquelle gebildet habe. Auch die von der deutschen sehr abweichende älteste slavische Dorfanlage ist bezeichnend. Auch Wocel (a. a. O. 283), der durchaus festhält an der Urackerbautheorie, kann nicht umhin, diejenige Dorfanlage als die ursprünglichst slavische zu bezeichnen, welche sich am meisten der geschlossenen Kreisform nähere, und in der That giebt es slavische Dörfer, die wie vom Zirkel ausgemessen erscheinen. Diese Anlage erinnert ausserordentlich an einzelne Kraale viehzüchtender Völker Südafrikas. Der so umringte Dorfplatz bildet zugleich einen geschlossenen Viehpferch, nach dem sich die Thüren all der kleinen schmalen Hofstätten öffnen — und der Dorfteich mitten darin und die sich tummelnden Geflügelschaaren erinnern heute noch an jene Zeit. Solche charakteristische Runddörfer hat A. Meitzen [2]) namentlich überall da nachgewiesen, wo die Slaven an die deutsche Grenze anstiessen, und somit, wie ich glaube, früher als sonstwo begannen, ihre Kraale zu dauerhaften Wohnplätzen umzugestalten. Sie reichen von Böhmen über die Elb- und

[1]) Siehe meine Geschichte von Leitmeritz. Prag 1871. S. 8.

[2]) Ausbreitung der Deutschen und Besiedlung der Slavengebiete. Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Band XXXII. Jena. Separatdruck Seite 37.

Saalebenen Sachsens durch die Mittelmark, die Priegnitz und das Wendland der Altmark bis in die Lüneburger Haide, kommen aber auch noch in Mecklenburg, Pommern und der Lausitz vor; dem übrigen Deutschland sind sie vollständig fremd.

Nach meiner Auffassung derselben sind für unsere Frage alle diese Züge des Volkslebens nicht ohne Bedeutung und ich musste deshalb da, wo die Sache selbst streitig ist, weiter ausgreifen. Die Lebensweise eines Volkes dictirt die Art seines Cultes, und die mit jener zusammenhängende Organisationsstufe erweist sich als maassgebend für die Religionsvorstellungen.

Der germanische Nomade ältester Zeit, namentlich der niederdeutsche, war vorzugsweise Pferde- und Schweinezüchter. Insbesondere züchtete er auch das Pferd, ganz wie heute der Baschkyre und verwandte östliche Völker, als Nahrungsthier der Milch und des Fleisches wegen. Das Geflügel mochte wie dort wegen geringerer Wanderkraft mehr in der Nähe der Wächter des Hauses bleiben. Dass das Huhn zunächst minder beliebt war, könnte man nach Analogien bei Naturvölkern schliessen, zumal es an Andeutungen nicht fehlt, dass es im deutschen Grabe den Geier vertrat; dagegen muss die Gans, wenigstens im Norden — doch nimmt sie auch das salische Gesetz in Schutz — bei den Hausfrauen in hoher Achtung gewesen sein. Die Edda (Simrock I. Gudrunlied 16) nennt Gänse „die zierlichen Vögel, die Gudrun zog." Gleiche Verhältnisse müssen bei Litauern und Liven vorgeherrscht haben. Das Rind kam erst in späterer Zeit und zwar zunächst als Zug- und Arbeitsthier mehr in Betracht; bei den böhmischen Slaven mag es schon früh dem Pferde gleichgestellt gewesen sein, obwohl auch noch im neunten und zehnten Jahrhundert der Ausfuhr von Pferden gedacht wird. Geflügelzucht ist heute noch sehr beliebt.

Wenn sowohl für Slaven wie Germanen jener ältesten Zeit die Bienenzucht als sehr bedeutsam hervorgehoben wird, so darf man nicht vergessen, dass diese in ihrem Ursprunge überall dem Nomaden viel näher liegt als dem Landmanne. Es handelt sich auch zunächst immer nur um die wilden Bienen und das Aufsuchen derselben in hohlen Bäumen, Felsenspalten und ähnlichen Orten. Das ist eine angemessene Beschäftigung für die überschüssigen Arbeitskräfte, die mit dem Vieh herumziehen. Noch das Gesetz der Westgothen (VIII, 6, 1) spricht nur von der Besitzergreifung von einem so gefundenen Bienenvolke durch Zeich-

nung des Baumes oder Felsens. Doch lag es nahe, einen solchen Besitz besser dadurch zu sichern, dass man ihn zu denen brachte, welche der Familien bewegliches Eigenthum bewachten. Diesen Fall und besondere Gefässe für die Bienen kennt schon die Lex Rothari (324). Aber auch spätere Gesetze und Weisthümer knüpfen immer noch an die Wildbiene an und die Art ihrer Entscheidungen macht es zweifellos, dass unsere Vorfahren auf jener Stufe von einer rationellen Zucht der Biene nichts verstanden. So fordern diese die Theilung eines entflogenen und gefundenen Schwarmes in zwei und selbst in drei Theile. Aber der Honig, noch mehr der Meth machte diesen Zweig der Wirthschaft beliebt. Bei den Slaven beweisen seine Bedeutung die nachmals blühenden Honigzinse. Auch fällt der slavische Name für Honig mit Meth zusammen; die Namen für Wachs sind in beiden Sprachgruppen die gleichen.

Im Gebiete der Vegetabilien steht die Eiche dem heutigen Westslaven nicht so nahe wie dem Deutschen; aber dessen poetische Schätzung hat historisch einen sehr realen Grund. Dem Slaven in der glomatscher Niederung war sie wahrscheinlich nicht weniger bedeutsam als dem Germanen. Wenigstens betont Dietmar von Merseburg (I. 3) auch für diese Gegend die Eichel neben Weizen und Hafer. Holzäpfel (wahrscheinlicher Birnen), Schlehen, Haselnüsse und Hagebutten waren das einzige einheimische Obst, aber Eiche und Buche treten in ganz Deutschland hervor als die eigentlichen Fruchtbäume.[1]) Diesem gegenüber ist alles andere Waldholz taub. Dass beider Früchte vorzüglich zur Schweinemast dienten, ist sicher; aber in harten Zeiten hat gewiss auch der Mensch keine von beiden Früchten verschmäht. Die Buche mochte deshalb gegen die Eiche zurücktreten, weil ihre Ernte öfter versagt; die Eiche dagegen blieb immer der letzte Nothanker, die natürliche Versorgerin der Vorrathskammer vor dem harten, langen Winter. So widersprach der Vorfahren Genügsamkeit der Behauptung des Römers, dass Deutschland keinen Fruchtbaum habe (Tac. Germ. 5). Alles Holz im Walde war geringwerthig, aber wer eine Eiche umhaut, belehren alte Weisthümer, der soll es nicht thun dürfen ohne einen jungen Fruchtbaum derselben Art an die Stelle zu setzen, und es schien wohl der Mühe werth, bei rechtskundigen Richtern anzufragen, wem

[1]) Lex bajuv. 21, 2, 3; lex Burg. 28; 1, 2.

denn die Eichel gehören solle, die vom Baume auf des Nachbars Grund falle. „Wer den bösen Tropfen geniesst, geniesst auch den guten.“ [1]) Sonst galt der Wald nicht viel. Er blieb am längsten ein Rudiment aus jener Zeit, die ein Eigenthumsrecht des Einzelnen an dem von der Natur Hervorgebrachten nicht kannte. In dieser Urzeit mussten gleiche Anschauungen den entferntesten Völkern gemein sein. Wenn der Negrite Nahrung gefunden hat, so ruft er der Sitte gemäss den Fund laut aus, — so wird er sein; [2]) denselben Gedanken scheint der Urgermane zu kennen. So findet sich in Grimm's Rechtsalterthümern mehrfach der Brauch erwähnt, dass wer Holz mit lauten Axtschlägen schlägt, unter lautem Rufen und Peitschenknall abführt, dasselbe, wenn nicht an Ort und Stelle Einrede geschieht, rechtlich erworben habe. Auch zu Verkaufszwecken, doch nur innerhalb der Gemarkung, den Linden den Bast abzuschleissen, um die übliche Art von Stricken daraus zu machen, war Jedem gestattet (Gr. R.-A. 520), sowie auch vom gefällten Holze die Rinde zu nehmen — wer Schuhe machte, gerbte nämlich das Leder dazu selbst. Das oftgenannte Aschenbrennen geschah wohl zur Seifenerzeugung — des billigen Rohmaterials wegen. Damit sind wir Industrien auf die Spur gekommen, die unter den rohesten Verhältnissen auftreten können. So kann es auch der Annahme eines halbnomadischen Lebens der Slaven nicht widersprechen, wenn durch die Namen, die sie frühzeitig einzelnen Vergesellschaftungen von Menschen gaben, ähnliche Industrien nachgewiesen erscheinen. Das Weben müssen schon die Frauen von Nomaden verstanden haben; ist doch diese Weberei von höchster Einfachheit. In Afrika stellt man Stoffe immer noch so her, dass man mit einfachster Vorrichtung Bänder mehr flicht als webt und dann zusammennäht. Von diesem Bandflechten ging auch bei uns die Weberei aus, Zeuge dessen der einfache Webstuhl, der noch in diesem Jahrhunderte in Westpreussen in Thätigkeit war. [3]) Solche Leinwand in schmalen Streifen über die natürliche Elle gemessen, d. h. über Hand und Ellenbogen geweift, ist auch heute noch in Afrika ein übliches

[1]) Grimm, Rechts-Alterthümer 550.

[2]) „Die Natur“ Jahrg. 1879, S. 490.

[3]) Anthropologische Ausstellung zu Berlin, Sammlung des Herrn Scharlock. (1880.)

Zahlmittel,[1]) und wenn Helmold von den alten Nordslaven und ebenso eine Urkunde Arnulfs von 889 von den südwestlichen Slaven aussagen, dass sie mit Leinwand statt mit Gelde zahlen, so sehen wir wieder, wie sich auch ohne jede denkbare Uebertragung bei den entferntesten Gliedern der Menschheit aus gleichen Anlässen und gleichen Elementen das Gleiche entwickelt. (Vergl. Wocel a. a. O. S. 469.) Wenn in derselben Urkunde die Slovenen aus der Regio Slavorum verpflichtet werden, dem Würzburger Bischof für die Handelserlaubniss einen Zehent in Honig und Leinwand zu entrichten, so ist auch damit nicht bezeugt, dass schon damals diese Slaven weit über den Halbnomadenzustand hinausgekommen seien, denn der Honig kennzeichnet grade den Nomaden und diese Leinwanderzeugung ist einschliesslich des Leinbaues Weiberarbeit, wie sie auch beim Nomaden geliefert wird.

Münzen besassen auch die Germanen zu Tacitus' Zeiten noch nicht, wohl aber gewöhnten sie sich daran, römische anzunehmen, wählten dazu aber nur alte und lang bekannte Sorten aus (Tac. Germ. 5), gerade wie heute derselbe Eigensinn der Neger uns zwingt, die veralteten „Maria-Theresia-Thaler" zu schlagen; und wie ferner Kupferringe ein gangbares Zahlmittel in diesen Gegenden sind, so wurden die Schätze nordgermanischer Fürsten in Bronceringen aufgehäuft. In solchen Armringen, die heute in Afrika gangbar sind, wurde der Sold an die Gefolgschaften ausgezahlt, solche bewahrte man auf Schnüren aufgereiht, und freigebige Fürsten erwarben sich den Ehrennahmen der „Ringspender"[2]). Wie gross aber der Zeit nach der Entwicklungsabstand zwischen Germanen und Slaven wieder war, zeigt die Thatsache, dass die ersten Münzen zu den Čechen erst kamen, als die Deutschen längst solche selbst prägten, und die Čechen wieder erst im zehnten Jahrhunderte begannen, solche selbst zu prägen. Alle diese scheinbar unserem Gegenstande fernliegenden Dinge mussten hier Erwähnung finden, um das Verhältniss der Culturlage beider Völker festzustellen, und um andererseits an anderen Gegenständen nachzuweisen, dass es keine Vermessenheit ist, menschliche Culturerscheinungen aus den fernsten Gegenden der Erde zu gegenseitiger Erklärung in Beziehung zu bringen.

[1]) Nachtigal, Sahara und Sudan, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, I. S. 644.

[2]) Beowulf bei Simrock 37, 12. u. a.

Die Frauenstellung.

Am ungünstigsten für die Slaven müsste der Abstand beider Culturgrade erscheinen, wenn wir ohne weitere Kritik die Berichte über die Frauenstellung und die Stellung zur Frau bei beiden neben einander stellen wollten; aber schon die Quellen der Berichte sind so verschieden, dass auf die Unbilligkeit einer Gleichschätzung beider aufmerksam gemacht werden muss. Wir haben in Tacitus einen entschiedenen Lobredner deutscher Frauen und Frauenschätzung — die Slaven haben als Referenten über dieselbe Sache nur geistliche Reformprediger.

Nach Cosmas (I. S. 72) hatten die Männer noch im elften Jahrhunderte drei bis vier Frauen, und keine von diesen wieder liess sich mit ihrem Manne genügen. Die Urkundenreste der Prager Concilien (Höfler, Prager Concilien, Prag 1862) erinnern zum Theil an Sitten von Nordostasien. Nach dem erstgenannten Gewährsmanne (a. a. O. 1039) gingen die reformirenden Gesetze des Prager Bischofs Severus von der Anschauung aus, dass bisher die slavischen Ehen nur „wie Anstalten der Unzucht und ähnlich der der wilden Thiere gehalten" worden seien. Dass Cosmas übertreibt, verräth er am besten selbst, wenn er am Anfange des zwölften Jahrhunderts vom elften schreibt: „und was heute als tugendhaft gilt (adscribitur pudori), war damals eine grosse Schande, wenn nämlich ein Mann mit einem Weibe und ein Weib mit einem Manne zufrieden lebten. Sie lebten eben wie wilde Thiere, die Gemeinschaft der Ehen haben." So ändern sich solche Sitten in hundert Jahren nicht! Aber so viel bleibt wohl bestehen, dass die monogamische Ehe bei den Slaven auch nach ihrer Christianisirung nicht ohne grossen Widerstand der Volkssitte eingeführt werden konnte und überhaupt auf diesem Gebiete grosse Laxheit herrschte. Es ist gewiss, dass in Deutschland schon vor der Christianisirung die Monogamie als das Allgemeingeltende betrachtet werden konnte und dass die deutsche Sitte, auch wo sie sich barbarisch zeigte, der Laxheit in dieser Beziehung entgegentrat. So schreibt Saxo Grammaticus [1]) dem heidnischen Dänenkönige Frotho ein den besiegten Ruthenen nach Art des dänischen gegebenes Gesetz zu, wonach nur die durch Kauf des Weibes geschlossene Ehe gestattet sein sollte, indem er im Kaufe eine Bürgschaft

[1]) V. S. 88 Editio Stephanii.

der Beständigkeit gesehen habe. Wir werden dabei erinnert, dass die Kebsweiber der Germanen, die (s. Grimm R.-A. 409) durchaus nicht so selten waren, wie Tacitus meint, nicht durch Kauf erworben wurden, sondern sich aus Liebe hingaben. Sie führen daher althochdeutsch den Namen Frindila, Geliebte, der wie das Verhältniss nicht zusammenfällt mit dem der Frau, der Herrin. Es liegt also in jenem scheinbar rohen Zuge ein Ankämpfen gegen die Ehe der Buhlschaft, die bei den Slaven erst, aber dann mit einem Male und unvermuthet durch das Christenthum gebrochen werden sollte.

Im Uebrigen beruhte die Ehe der Germanen auf keiner andern Grundlage als die aller Naturvölker, sie baute sich ganz auf dem Besitztitel des Mannes auf, der die Frau durch Kauf von dem Berechtigten erwarb, und diese Consequenz ging mit der Starrheit der Urzeit durch alle Verhältnisse; Verkauf und Tödtung der Frau war nicht ausgeschlossen. Auch war die germanische Ehe keineswegs von Anfang an eine monoganische, im Norden war sogar die Polygamie recht verbreitet (Grimm R. A. 410). In der gleichen Sklavenstellung konnten neben der Frau oder unter ihr noch mehrere sein. Wenn Tacitus sagt, nur die Vornehmheit veranlasste einzelne Germanen, mehrere Weiber zu nehmen, so ist das bei der Polygamie der Naturvölker zumeist derselbe Fall. Jedes Weib, das als nicht werthloser Besitz gilt, vermehrt des Mannes Vermögen und Ansehen. Als die siegreich nach Gallien eingedrungenen Germanen durch Beutebesitz „vornehmer“ geworden waren, begann die hässlichste Frauenwirthschaft im Frankenreiche. Man nennt das Verderbniss — ganz recht; aber es beweist doch, dass die Rasse vor solcher nicht schützt. Auch in Karls des Grossen und „Heiligen“ Hause sucht man vergeblich nach solchem Muster des Germanenthums. Im Norden blieb auch die germanische Sitte noch viel länger der slavischen ähnlich. Adam von Bremen (Kirchengesch. IV, 21) sagt noch von den Nordgermanen des elften Jahrhunderts: „jeder hat nach der Grösse seines Vermögens deren (der Frauen) zwei oder drei oder mehrere zugleich, die Reichen und Fürsten unzählige“.

Dem Grundsatze, dass das Weib Vermögen sei, huldigen die germanischen Gesetze in der ungeschminktesten Weise. Die fränkischen Gesetze[1]) setzen als Wehrgeld für eine Jungfrau 200 Schillinge,

[1]) Lex salica XXIV 6. Nov. 274, Lex rip. 14, 2, 13.

für eine schwangere Frau erhöhen sie es auf 700 Sch.; eine Frau in der Zeit, da sie gebären kann, gilt 600 Sch., wenn diese Zeit vorüber ist, wieder nur 200 Sch. Demselben Grundsatze folgt das thüringische Recht (Lex Angl. et Warin. 10. 3, 4). Im Gegensatze zu der ungenauen Schilderung des Tacitus wird eine Kaufehe bis in's Mittelalter hinauf festgehalten.[1]) Die gothische Bezeichnung des Gemahls als Aba, das in der Bedeutung dem „Vater" gleichkommt (Grimm R.-A. 418), stellt die Frau gleich allen anderen Hausgenossen unter den Mann, und die Consequenz des nach dem Machtprincip entwickelten Erbrechts bringt es mit sich, dass sie nach dem Tode des Mannes in das Eigenthum ihres eigenen Kindes fällt, wenn sich auch jenes zu einer Art Schutzgewalt milderte.

Die strenge Entwicklung dieser Consequenz stand unter verschiedenen theils schärfenden, theils mildernden Einflüssen. Mildernd für die Stellung der Frau wirkte, wie wir schon an dem Wehrgelde sahen, ihre Qualität als Mutter, an die sich auch im germanischen Uralterthum der Vorstellungskreis der Mutterfolge angeschlossen haben muss. Den sichersten Beweis liefern uns dafür die ältesten Spuren eines Frauenerbrechtes, wie es zu dem nachmals auf dem Machtprincipe aufgebauten im entschiedensten Gegensatze stand. Von nachtheiliger Wirkung für die Stellung der Frau im Erbrechte war die Eroberung und Besitzergreifung fremden Landes, das kein „Mutterland", kein durch die Mutter vererbtes mehr sein konnte, sondern Land des erobernden Vaters, ein neues „Vaterland", und die hieran anknüpfende Entwicklung eines neuen Erbrechts. Günstig für die Frauenstellung war es wieder, dass in diesem Kampfe letzteres nicht ausnahmslos auf allen Punkten siegte, sondern wenigstens eine besondere Frauenhabe bestehen liess. Diese Entwicklung mag sich in den verschiedenen Gegenden unter mannigfaltigen Verhältnissen sehr verschieden gestaltet haben; den klarsten Einblick scheint uns noch das salische Recht zu gewähren. In demselben findet noch jede Stufe ihre Vertretung. Der Franke, welcher als glücklicher Eroberer in das römische Gallien eingefallen war und dort Gut aller Art nach Kriegsbrauch erworben hatte, kannte fortan zwei Hauptgruppen von Eigenthum: das alte gemeine Eigenthum oder Allod, und das neue durch Eroberungskraft vom Manne erworbene oder das salische Eigen,

[1]) Belege bei Grimm R.-A. 418; 423 f., 428 f.

das Salland. Das erstere erbte durch die Mutter. So widersprechend das den landläufigen Anschauungen vom Urgermanenthum zu sein scheint, so wird sich Lex. salica LIX doch kaum umdeuten lassen: „1. Wenn jemand stirbt und keine Söhne hinterlässt, so soll die Mutter, wenn sie noch am Leben ist, ihn beerben. 2. Ist die Mutter nicht am Leben und hinterlässt er Bruder oder Schwester, so folgen diese im Erbe. 3. Sind sie nicht vorhanden, dann folgt im Erbe die Mutterschwester". Dieser Rest aus dem Alterthume deutet auf ein durchaus anderes Verhältniss, als es durch das salische Eigen allmählich allgemein geltend wurde, denn an diesem „findet keine weibliche Erbberechtigung statt, sondern dieses ist insgesammt dem männlichen Geschlechte als Brüdern zugehörig".[1]) Noch deutlicher traten die Rudimente von Mutterfolge und Neffenrecht hervor, wo es sich um Vererbung der auch nachmals der Frau verbliebenen Habe handelt, welche das salische Gesetz unter dem Ausdrucke „die Reifen" kennt. Wenn der Neffe, Schwestersohn, der am ältesten ist, da ist, so erhält er sie. „Wenn ein Neffe aber nicht da ist, so erhält der ältere Sohn der Nichte sie. Wenn dagegen kein Sohn einer Nichte vorhanden ist, so erhält der Sohn der Muhme sie, die von Mutterseite stammt." (Lex. sal. XLIV, 2.) Diese „Reife" (vielleicht Ringe als Schmuck und Schatz?) sind wohl die Bezeichnung für denselben Begriff von Frauenhabe, der nachmals in Deutschland mit „Gerade" ausgedrückt wurde. Daran hielt sich das Frauenrecht fest, als das Männerrecht, wie es sich im Begriff des salischen Eigens zeigte, die letzten Spuren der alten Auffassung zu verdrängen drohte. Spuren, welche auch in Betreff der Slaven auf den Begriff der Mutterfolge zurückführten, kann ich nicht nachweisen, doch ist es mir nicht unwahrscheinlich, dass die sogenannte Senioratserbfolge in Böhmen, welche im fürstlichen Hause bis in's zwölfte Jahrhundert die Erstgeburtserbfolge nicht aufkommen liess, mit jenem in irgend einer Beziehung steht.

Dies zugegeben ergiebt sich, dass diese Vorstellungsreste aus uralter Zeit an sich nicht genügten, die gegenseitige Stellung von Mann und Frau zu einer beiderseits würdigen zu machen. Ein mindestens ebenso wichtiges Moment bei der Hebung der Frauenstellung und dem Verdrängen der Polygamie

[1]) Ibid. 4, und Novelle 167.

lag sicherlich wieder in der Entwicklung des wirthschaftlichen Lebens. Es war ein Glück für die deutsche Frau, dass sie den mühevollen Landbau schuf zu einer Zeit, da ihn der Mann gering achtete, und ein Glück für den deutschen Mann, dass er so früh bei diesem gering geschätzten Betriebe Zuflucht suchen musste; dass nun gerade die Frau sie gewähren konnte, dass sie damit einen leitenden Antheil behielt an dem Betriebe, der nun allein noch die Familie nährte, das hob sie weit über alle Buhlschaftsverhältnisse empor und gab ihr Macht und Einfluss, das Haus rein zu erhalten. Der allgemeinste Grund, welcher dem Menschen auf niederer Culturstufe die Polygamie aufzwingt, ist die Hilflosigkeit in der Fürsorge für die Kinder während der Zeit, da sie selbst noch in Betreff der Ernährung von den Eltern abhängen. Bei dieser Hilflosigkeit der unentwickelten Lebensfürsorge findet der Mensch keinen andern Ausweg, als nach dem Beispiel unbeeinflusster Thiere die Säugung fortzusetzen, bis der hervortretende Instinct den Sprössling für die eigene Ernährung sorgen lehrt. In Afrika ist diese Sitte, Kinder vier bis sechs Jahre lang zu säugen, noch heute anzutreffen, und sie war auch unseren Vorfahren nicht unbekannt. Auf diese Weise wächst dem Hause der neue Sprosse gewissermaassen nicht eher zu, als bis er nach Art der einfachen Lebensverhältnisse einer besonderen Fürsorge nicht mehr bedarf; aber auf diese für das Haus so bequeme Weise sistirt auch jedes Kind die Ehe für mehrere Jahre, und wenn bei Eheschliessungen auch die Rücksicht auf Heranziehung neuer Arbeitskräfte obgewaltet hätte, so musste auch für diesen Zweck die monogamische Ehe nicht ausreichend erscheinen. Das Gewicht dieses natürlichen Grundes der Polygamie nimmt nur in dem Maasse ab, in welchem mit den Fertigkeiten des Menschen die Mittel zur Verbesserung der Lebenshaltung steigen und die vollbrachte Arbeit einen Schatz von Bequemlichkeiten angesammelt hat. Dass dies in Deutschland in fortschreitender Weise geschehen sei, ist bezeugt genug. Die Begrenzung durch die römische Civilisation und der Eintritt in dieselbe musste nach dieser Richtung hin günstig wirken. Ganz wesentlich aber war der seit Cäsars Zeiten angebahnte Umschwung in der Ernährungsweise des Volkes. Wir würden trotz aller vergleichenden Mythologie unsere heimischen mythologischen Gestalten nicht verstehen können, wenn wir diese Verhältnisse nicht in's Auge fassen wollten. Ueberall, wo der Landbau erst

allmählich als etwas Secundäres und Untergeordnetes zur Viehzucht hinzutritt, erfolgt die Arbeitstheilung zunächst so, dass, so lange die Viehzucht als der angesehenere Betrieb gilt, dieser lediglich dem Manne zusteht; es ist ja auch weniger sklavische Arbeit dabei, und wo sich ein Viehhirt mit dem Ackerbauer vergleicht, hält er sich immer für den weitaus besseren Theil. Der Kaffer ist ein so passionirter Viehzüchter, dass er nicht duldet, dass sich sein Weib irgendwie in diese Beschäftigung einmische, dagegen lastet die ganze Bodenbestellung ausschliesslich auf diesem, weil jener eine solche Arbeit für niedrig und weibisch hält. In solchem Vergleiche wird uns das Bild näher gerückt, das Tacitus von dem auf seine Heerden so stolzen Germanen entwirft, der ausserdem nur noch Jagd und Krieg kennt. Ein wenig Viehraub gehörte zum Nomadenleben — offenbarer Raub ist überhaupt nicht ganz verächtlich (Grimm R.-A. 634) — und mancher kleine Krieg mag ihn darum würdig beschäftigt haben. Aber es fehlte auch selten genug an grossen Kriegen, an Beutezügen in's fremde, reiche Land. Während all dem blieb das ärmliche Haus mit seinen Geschäften den Weibern empfohlen und den Greisen und Elenden (Tac. Germ. 15). Hier waltete über diese und die untergeordneten Frauen eine Hauptfrau. Sie spann Wolle, fertigte Kleider, pflegte das Geflügel und — versuchte den Gerstenbau. Gerade Gerste erhielt wohl aus zwei Rücksichten den Vorzug — sie lieferte ein den Honigwein ersetzendes Getränk, und die kürzere Vegetationsdauer gestattete Saat und Ernte auch bei Unsicherheit der Sitze und minder beständigem Leben. Der Mann hielt sich, den Kaffern gleich seine Würde hütend, von diesen Arbeiten ängstlich fern. Bald trat der Leinbau hinzu und Getreideschrot wurde ein beliebtes Nahrungsmittel. Die Pflanzennahrung hob die Wirthschaftlichkeit und Fürsorge. So entstand neben der des Mannes eine zweite Wirthschaft, und deren Haupt war die Hausfrau. Mochte immerhin alles „Gut“ — in jenem slavischen Sinne — dem Manne allein gehören und die Frau selbst mit zum Gut: die Arbeit der Frau hatte eine neue Art Gut geschaffen, ein besonderes Eigenthum am Lande begründet und dieses Land, das im Erbe der Mutterfolge folgte wie das Gut der „Reife“, konnte man mit Recht das „Mutterland“ nennen. Clement [1]) sagt:

[1]) K. Iungbohn Clement, Forschungen über das Recht der Salischen Franken. Herausgegeben von Dr. H. Zoepfl, Berlin 1879, Theod. Hofmann, S. 241.

„Edhil heisst freies Erb und Eigen und Odhil, wie es scheint, das eigene Land, das Mutterland bei Isidor, während das Wort Vaterland natürlich jünger ist an Jahren.“ Bedenken wir die Bedeutung, welche diese noch zu Tacitus' Zeiten verachtete Nebenbeschäftigung im deutschen Hause gewann, so werden wir dieser Wendung einen nicht geringen Einfluss auf die Geltung und Stellung der Frau zuschreiben müssen.

Barbarei als unbeholfene Lebensfürsorge.

Einige kleinere Züge mögen noch hier Andeutung finden, um uns die Vorstellung der Gleichartigkeit aller Culturanfänge unabhängig von der Rasse, deren Differenzirung vielmehr erst mit dieser fortschreitet, geläufiger zu machen. Nacktheit und Schmutz der Kinder, wovon die älteren Autoren sprechen, können uns weder bei Slaven noch Germanen auffallen. Die deutsche Wohnung war zu Tacitus' Zeit des Sommers eine Flechtwerkhütte mit Lehmanstrich, der indess schon nicht immer jeder Zierrath fehlte. Im Innern aber ist auch das spätere Haus, wie wir es aus Weisthümern und dem fränkischen Gesetzbuche kennen, nichts als eine einfache Einfriedung und Eindachung des Wohnraumes. — Das Kind schreit die vier Wände und den First des Daches an und aus den vier Ecken der Stube lässt sich die blanke Erde raffen. Im Winter sucht man Zuflucht in Gruben unter der Erde, deren Decke man durch eine Dungschicht gegen die Kälte füttert. In solchen Erdgruben werden die Getreidevorräthe verwahrt, gerade wie heute in Südafrika und ehedem auch in Italien. Einen slavischen Steinbau gab es noch weniger; Saxo Grammaticus schildert noch im zwölften Jahrhunderte die Häuser der Slaven auf Rügen als leichte Zelthütten, deren Aneinanderhäufung von Schmutz umgeben war. Was uns Pomponius Mela (III, 3) über die Nahrung der Germanen des ersten Jahrhunderts mittheilt, indem er theils rohes, theils getrockenes und weich geriebenes Fleisch nennt, entspricht ganz der Art, wie sich noch heute reisende Völker in Afrika verproviantiren. Namentlich lufttrockenes, durch Stossen mit Steinen zerkleinertes Fleisch ist ein Hauptnahrungsmittel in Nordafrika. [1]) Auch saure Milch (lac concretum) zu geniessen, wie Tacitus anführt, ist Sitte des Afrikaners, der süsse verschmäht und bei der Beschaffenheit seiner Aufbewahrungsbehandlung und der Art des Melkens auch kaum erhalten könnte. Der Widerwille gegen jede fürsorgliche Ar-

[1]) Nachtigal, Sahara und Sudan.

beit, die Geringschätzung des Besitzes, der Spielleichtsinn, die Lust Geschenke zu fordern, das Tagevertrinken (Tac., Germ. 4; 22; 24; 21), endlich das prahlerische Pochen auf die Kraft, auch wenn sie sich nur in Räubereien zeigte (Pomp. Mel. III, 3), das alles sind dem Afrikareisenden von heute sehr bekannte Züge. Aus des Letzteren Schilderung hebt sich nur noch vortheilhaft ab die Güte gegen Gäste und die Milde gegen Bittende; aber die Leichtigkeit, Geschenke zu geben und zu erbitten, hängt doch wieder zusammen mit Geringschätzung des Besitzes. Kennzeichen für eine so niedere Stufe der Fürsorge ist, dass selbst nach Saxo Grammaticus die „Sparsamkeit" zu den Fehlern zählt; mit diesem garstigen Makel hat eine böse Hexe den sonst trefflichen Charakter eines Königs verdorben. An Zügen barbarischer Härte fehlte es bei Germanen und Slaven so wenig wie bei irgend einem anderen Naturvolke. Solche Härte tritt namentlich da hervor, wo nach der jeweiligen Stufe der Lebensfürsorge diese selbst keinen andern Ausweg lässt, als durch Hingabe eines Lebens ein anderes zu erhalten, und wo die alte Gewohnheit solche Acte der Selbsthilfe und Hilflosigkeit geheiligt hat. Dahin gehört das vielbezeugte Aussetzen, Tödten und Verkaufen der Kinder,[1]) welche Gräuel noch in's Mittelalter hinaufreichen. Die Gesetzgebung musste zufrieden sein, solche Fälle auf Zeiten einer Hungersnoth beschränken zu können. Kälter und härter scheint immer noch der Mensch des Nordens gewesen zu sein — geht doch auch ihm kälter und härter die Natur zu Leibe. Grimm (a. a. O.) citirt ein altes nordisches Gesetz, wonach der Herr eines armen Freigelassenen nicht verpflichtet war, alle seine zurückgelassenen Kinder zu ernähren. Vielmehr sollte ihm nur Eines zu erziehen geboten sein, und dieses wurde so bestimmt, dass der Herr alle ohne Lebensmittel als „Grabkinder" in eine Gruft setzte und nur das die zuerst verhungernden überlebende herauszog; so erkannte er das Lebenskräftigste, dessen Erhaltung ihm am ehesten die Aufwendung zu lohnen versprach. Solche Züge müssen uns darauf vorbereiten, auch die Untersuchung von Anklängen des Cannibalismus, wo sie uns begegnen sollten, nicht von vornherein abzulehnen.

Wie gegen Kinder, so wehrte sich dieselbe unbeholfene Fürsorge germanisch-slavischer Urzeit gegen Greise und Kranke;

[1]) Vergl. Grimm R.-A. 461.

aber kein Urvolk ist von solchen Zügen der Unmenschlichkeit frei. Bei der Tödtung der Greise kamen aber mehr oder weniger rudimentär noch zwei andere Elemente hinzu, die uns aus den Angaben über die Naturvölker nicht fremd und dem Sinne nach nicht unerklärlich sind. Der Greis selbst musste den Tod wünschen nach jener Auffassung, die die Seele nur in dem Zustande, in dem sie den Leib verliess, fortleben lässt, und bei der Zweifellosigkeit des Glaubens jener Zeit wurde auch die Consequenz gezogen. Das andere Rudiment gehört jenem cannibalistischen Kreise an, der die Seelen der Feinde am besten in denen der Ueberlebenden wohnen liess.

Zu Saxo Grammaticus (lib. 8. p. 159) ist die Sage gekommen, wie Dänen in der Nahrungsnoth zu dem Volksbeschlusse gelangten, die Greise und die Kinder zu tödten; und die Olafs Tryggvasonar saga (c. 226) berichtet, dass auf Island ebenfalls eine öffentliche Volksversammlung zur Zeit strenger Kälte und Hungersnoth beschlossen habe, alle Greise, Lahmen und Siechen verhungern zu lassen. Dies sei zwar hintertrieben worden, aber der Beschluss und selbst die blosse Sage wären charakteristisch genug. Derselbe Zug wiederholt sich aus dem gleichen Anlasse mit Bezug auf Kinder und Greise in der Viga Skutus saga, und wenn sich auch in Deutschland nur rudimentäre Redensarten auf Aehnliches beziehen (Gr. R.-A. 487), so berichtet doch Procopius (de bello goth. 2, 14) als thatsächlich, dass die Heruler ihre Greise und Kranken tödteten. Den Tod des dänischen Helden Starkadh erzählt uns Saxo (VIII, 150 ff.) ganz im Sinne einer solchen Selbsttödtung mit dem erklärenden Spruche: arbor alenda recens, vetus excidenda. In der ebenfalls von Saxo erzählten Sage von Gauti erscheint es sogar als gemeine Sitte, dass die Kinder ihre alten Eltern auf die „Stammklippe“ begleiten und diese sich von da herabstürzen, um „froh und heiter“ den Tod zu finden. In einigem Zusammenhange mit dieser Vorstellung steht auch die Sitte nordischer Helden, sich vor dem „Strohtode“ mit dem Speere zu verwunden — ein Rudiment der Tödtung (Grimm's Mythologie 901).

Die Nachrichten über slavische Sitten dieser Art führen noch viel tiefer in die uns bekannten Vorstellungen des Urmenschen zurück. Von den Wagrern, Nordslaven, die durch die Eider von den Dänen getrennt waren, den letzten Slaven an der Ostsee, schrieb Zeiller (Epist. 529): „Es ist ein ehrlicher Brauch

im Wagrerlande gleichwie in andern Wendlanden gewesen, dass die Kinder ihre altbetagten Eltern, Blutfreunde und andere Verwandten, auch die so nicht mehr zum Kriege oder Arbeit dienlich, ertödteten, danach gekocht und gegessen, oder lebendig begraben; daher sie ihre Freunde nicht haben alt werden lassen, auch die Alten selbst lieber sterben wollen, als dass sie in schwerem, betrübtem Alter länger leben sollten. Dieser Brauch ist lange Zeit bei etlichen Wenden geblieben, insonderheit im Lüneburger Lande." Ganz das Gleiche bekundet Notker (Cap. 105 bei Gr. R.-A. 487) von dem Slavenvolke der Wilzen oder Liuticen an der Ostsee, und Praetorius (eb. 488) von den Altpreussen. Cranz[1]) erzählt noch aus dem Jahre 1309 eine bewegliche Geschichte von einem wendischen Alten in der Lüneburger Haide, den sein Sohn unbedenklich vergraben wollte, als ihm eine Gräfin Mansfeld das Leben verlängerte, und Kreyssler (Antiqu. Sept. 148) weiss einen ähnlichen Fall aus der Mark vom J. 1220.

Dieser Ueberblick über die ethnologischen Verhältnisse, unter denen sich die zu untersuchenden Vorstellungen gestalten konnten, lässt es durchaus erlaubt erscheinen, zum Versuche der Erklärung germanisch-slavische Vorstellungen mit solchen sogenannter Naturvölker in Vergleich zu stellen. Die Fortschritte aber, welche die erstgenannten Völker in jenen Urzeiten nachweislich in der Entwicklung der Lebensfürsorge machten, lassen ein Herabsinken von einer früheren Höhe der Menschlichkeit keineswegs erkennen; sie beweisen vielmehr das Gegentheil.

Die Seelenvorstellungen.

Gehen wir nun an die Frage, ob die germanischen und slavischen Anschauungen über das Wesen der menschlichen Seele und überhaupt über jene Gegenstände, die ich einleitend als wesentlich für unsere Untersuchung hinstellte, mit den bezüglichen allgemeinen Vorstellungen der Naturvölker übereinstimmen, so bedarf es keiner weitern Umschau, um dieselbe zu bejahen.

Das deutsche „Geist" und „Seele" leitet die Linguistik (siehe Weigand, altdeutsches Wörterbuch) von Wurzeln ab, die in den Begriffen des Sichbewegens zusammentreffen, von seivan und gisan (flari). Im Volksbewusstsein war Beides der „Athem", und es gab eine Zeit, da die Sprachübung zweifelhaft war, ob der durch das Christenthum determinirte Begriff spiritus

[1]) Histor. Vandal. VII, 48.

durch Athem oder Geist richtig zu übersetzen wäre. Beiderlei wurde versucht und gleichbedeutend erachtet. So übersetzt die altdeutsche Interlinearversion der Hymnen des heiligen Ambrosius [1]) sanctum spiritum mit „uuihan atum". Das Slavische (speciell das Čechische) ist bis heute bei dieser Wiedergabe geblieben, indem es für Athem und Geist dasselbe Wort „duch" hat und eine andere Form desselben für Seele gebraucht. Hier liegt also ganz klar die gleiche Grundvorstellung vor.

Auch der Zusammenhang der Seele mit dem Blute ist in gleicher Weise gedacht, wenn das Blut in Beowulf (Simr. 35, 92) der „Lebenssaft" und im Angelsächsischen das Herz môdhakarn (glans animi) heisst. [2]) Durch Blutaussaugen den Menschen die Seele nehmen, sie „ausessen" zu können, ist ein bei Slaven und Germanen verbreiteter Gedanke und was hierüber der serbische Hexenglaube erzählt, das erklärt den an sich schwer deutbaren Begriff in unserer Lex salica (Novell. 179): „Wenn eine Hexe einen Menschen aufisst (comederit) und es ihr bewiesen wird, so ist sie schuldig zu erkennen, 8000 Pf. oder 200 Sch. zu zahlen." Das Capitulare Caroli de part. Sax. (5) nennt denselben Gegenstand, aber schon mit dem Verbote daran zu glauben, und die Lex Rothari (379) belehrt darüber, dass es unmöglich sei, dass ein Weib einen lebendigen Menschen inwendig ausessen könne. Aber es war so: durch das Herzblut bemächtigte man sich der Seele des Menschen.

Die Vorstellung von dem Dualismus von Leib und Seele und von dem gesonderten Fortleben der letzteren in unserem Volksgeiste nachzuweisen, ist ganz unnöthig. Es ist nur hinzuzufügen, dass darüber die Slaven ganz dieselben Vorstellungen hegen; ja die altslovenische Sprache hat sogar für den Abgeschiedenen und das „Gespenst" ein und dasselbe Wort „nav" (Wocel a. a. O. 500). Es ist also hier auch die correcte Grundanschauung erhalten, dass jede vom Leibe getrennte Seele in einem Zustande fortlebt, aus dem sie als „Gespenst" in die Erscheinung treten kann. Dieser Gedanke schlummert auch noch in unserem Volksbewusstsein und er tritt aus dem latenten Zustande heraus, wenn ein geeigneter Anlass erscheint.

Was die Vorstellung der geschiedenen Seele in Schlangen-

[1]) Hymnorum interpretatio theotisca ed. J. Grimm. Gottingae 1830.
[2]) Säm. 157 a, Grimm, Andreas und Elene XL.

gestalt anlangt, so wiederholt sich auf dem Gebiete der slavisch-litauisch-germanischen Entwicklung Alles, was sich im Allgemeinen bezüglich der Naturvölker einschliesslich der ältesten Hebräer sagen lässt. Diese Vorstellung ist durch einen Schatz von Rudimenten aller Art belegt, dass man auf ihre weiteste Verbreitung schliessen muss. Wie dort ist auch hier keine sichere Grenze erkennbar zwischen den Vorstellungen einer der Seele selbst zukommenden Schlangengestalt oder des Besessenseins des Schlangenkörpers durch eine Seele. Es wird kein Fehlschluss sein, dass diese Zweideutigkeit auch auf diesem Gebiete den Fetischvorstellungen die Hand reichen wird. Wenn es in Beowulf (Simr. 31, 12) heisst „als Einer begann als Drache zu toben", so ist dort sicher sowohl an eine Seele wie an eine Schlange gedacht, aber das Verhältniss ist unklar gelassen. Schlangen und Dämonen stellt auch Saxo (VIII, 165) als zusammengehörig zusammen ohne solche Unterscheidung. Aus der allerdings viel beeinflussten Edda schimmert immer noch die Vorstellung durch, dass die Schlangengestalt insbesondere der Seele zukomme, nur ist zu beachten, dass die altgermanische Naturgeschichte zwischen Schlange und Wurm keinen Unterschied macht, wie wenigstens die schlangenähnliche Blindschleiche auch heute noch als Haselwurm bezeichnet wird. In Analogie mit dem üblichen Begraben der Todten unter Bäumen, wo dann der Baumschatten den einfach geschützten Verkehrsraum bot dachte auch die Edda die Seelen aller Verstorbenen als unter der Esche Yggdrasils wohnend und zwar in Schlangengestalt. „Und so viel Schlangen sind in Hwergelmir bei Nidhöggr, dass es keine Zunge zählen mag" (jüng. Edda Gyfl. 16), und der entsprechende Vers der älteren Edda heisst:

„Mehr Würmer liegen
Unter der Esche Wurzel
Als ein unkluger Affe meint" —

und nun folgt mit „Grin und Moin, Grafmitnirs Söhne" etc. die Aufzählung einer langen Reihe von Personen, so dass deren Seelen deutlich jenen Würmern oder Schlangen gleich gesetzt werden. Die Anklänge der Sage an diese Vorstellung sind zahllos. Sie theilen sich in zwei Hauptzweige: Die Drachensagen befassen sich mit den energischen und bösartigen Seelen, die Hausschlangensagen tragen vorstechend einen gutmütigen Zug.[1]) Wie bei uns nament-

[1]) Vergleiche Montanus, Volksfeste. Iserlohn, Baedeker S. 179.

lich die unschädliche Ringelnatter mit dem zierlichen Kopfzeichen, den klugen Augen und dem lautlos doch wie zum Zwiegespräch bewegten Zünglein durch ihre Vorliebe für menschliche Wohnungen namentlich tiefer und feuchter Lage — und das waren in ältester Zeit alle — sich in diese Vorstellung hineingeschlichen haben mag, so wird sie bis heute wieder vielfach durch diese Vorstellungen in den menschlichen Wohnungen geschützt. Aber auch Hausunken und Hauskröten gehören hierher. Die Unke führt (nach Grimm Myth. 571 Anm.) den Schmeichelnamen „Mühmelein" und „sie zu tödten bringt Unglück". In Dänemark geht dieselbe Mythe und ihr Sinn ist noch mehr im Volksbewusstsein. Eine Bauernfrau, die einer in der Harke verfangenen Kröte das Leben schenkte, wurde reich belohnt, denn die Kröte war ein Trold — ein guter Geist.[1]) Alle die üblichen Speisespenden an die Hausschlangen verrathen dieselbe Vorstellung, und die verschiedenen Mährlein von milchfressenden Schlangen sind nur unverstandene Rudimente solcher Vorstellungen. Auch im fernen Sachsenlande Siebenbürgens erhielt die Hausschlange täglich ihr Abendbrot, wofür sie das Haus vor Feuer und Unglück bewahrt.[2])

Auch den Glauben, dass die Seele nicht bloss beim Tode, sondern auch im Leben, insbesondere im Traume den Leib verlässt, theilten die Germanen mit den Nordindianern[3]) und allen den vielen Völkern, bei denen lykanthropistische Vorstellungen nachweisbar sind. Wenn dabei in einer deutschen Sage die Seele als Schlange sichtbar wird, so deutet das auf die Vorstellung der Seelengestalt und nicht auf Fetischinwohnen. Die Sage von König Gunthram erzählt: König Gunthram[4]) war im Walde ermüdet auf dem Schoosse eines treuen Dieners eingeschlafen. Da sieht der Diener aus seines Herrn Munde ein Thierlein gleich einer Schlange laufen und auf einen Bach zugehen, den es nicht überschreiten kann. Jener legt sein Schwert über das Wasser, das Thier läuft darüber hin und jenseits in einen Berg. Nach einiger Zeit kehrt es auf demselben Wege in den Schlafenden zurück, der bald erwacht und erzählt,

[1]) Nach Thiele, Danmarks Folkesagu in Herrig Archiv. LI. Band, Heft S. 161.

[2]) Haltrich, Macht des Aberglaubens, Schässburg, Selbstverlag S. 17.

[3]) Vergleiche Seelencult S. 31.

[4]) Bei Paulus Diaconus, H. Langob. III, 34.

wie er im Traume über eine eiserne Brücke in einen mit Gold erfüllten Berg gezogen sei — kurz es war des Königs Seele, die als Schlange den Leib verlassen hatte.

Die Slaven theilten dieselben Vorstellungen. Nach Jungmann ist „zmek" ebenso die Bezeichnung für einen Geist wie für einen Drachen, also die Schlange. Die Litauer kannten dieselbe Vorstellung, wie aus Adam von Bremen (de Situ Daniae c. 24) und Seb. Frank's Weltbuch (55 b) hervorgeht. Die Bezeichnung der Schlangen als „Milchmütter" bei den Letten[1]) und als Mammelainen, was Renwall als matrix serpentis deutet (Gr. Myth. 575), lassen dasselbe voraussetzen. Doch ist auch hier ganz wie bei Afrikanern und Indianern die Schlangengestalt nicht als die einzig mögliche gedacht. Im Gedicht vom Oswald[2]) ist die Seele einer verstorbenen Heidin eine Wölfin. Die vielen Vampyrsagen, die namentlich bei den östlicheren Slaven daheim sind, geben der Seele Fledermausgestalt. Fledermaus, Vogel und Schmetterling bilden in der Volks-Naturgeschichte so gut eine Gruppe wie Schlange, Kröte und Fisch. Als Vogel erscheint die Seele auch in der Legende von der Märtyrerin Eulalia (Märlant II, 217), und es liessen sich hierfür namentlich auch altčechische Lieder anführen, wenn deren Provenienz ganz ausser Zweifel gestellt wäre. Doch war dieser Gedanke auch sehr leicht aus anderen Quellen abzuleiten. Die ältere Edda kannte in der Unterwelt ganze Schwärme von Seelenvögeln und die Litauer, welche die Milchstrasse den „Weg der Vögel" nannten, meinten unter letzteren die Seelen (Grimm Myth. 691).

Wenn Woycicki (Klechdy I, 16 bei Gr.) Richtiges berichtet, so fehlte es den Polen keineswegs an deutlichen Anklängen an das Totemwesen, die auch im Norden Wiederklang finden. Nach seiner Mittheilung hätte der Glaube bestanden, die Seelen derer vom polnischen Geschlechte Herburt würden Adler, die derer von Pileck andere Vögel.

Zur Lykanthropie leitet die serbische Hexenauffassung. Die Hexe ist dem Serben in sehr consequenter Denkweise eine Besessene. Wenn sie schläft, verlässt sie — wie jenen König Gunthram — der Geist und zwar in Gestalt eines Schmetterlings oder einer Henne. Eine keifende Henne hat etwas Hexenartiges

[1]) Magazin der lett. Gesellsch. VI, 144.

[2]) Haupt, Zeitschr. II, 125.

und der graue Nachtschmetterling ohne nähere Artbestimmung gilt beim čechischen Landvolke als Bote des Todes; oder vielmehr er muss als „Můra“ gedacht werden, als die als Todesursache erscheinende Seele, mit deren Namen man den Tod selbst bezeichnet. Ich habe oft den ungeheuchelten Schrecken gesehen, den dieser harmlose Gast hervorbrachte. Auch erinnere ich mich des Ammenmärchens, dass kleine fliegenartige Nachtschmetterlinge, die am Hausthor sassen, die Zahl der im Hause Verstorbenen erkennen lassen sollten.

Der in der Vorstellung so weit verbreitete Vorgang der Lykanthropie unterscheidet sich nur dadurch, dass eine Seele nur vorübergehend den Menschen verlässt, um in der Zwischenzeit in einem Thiere ihren Sitz zu nehmen. Der Glaube an den Werwolf bestand bei allen keltischen und germanischen und besteht noch bei den ostslavischen Völkern in allmählichem Uebergange zum Vampyrglauben. Auf germanischem Gebiete ist der Werwolf sogar durch die Leges Canuti (Schmid I, 148) sicher gestellt und es hat sich ein reicher Sagenschatz daran gehängt. Es liegt ihm ganz dieselbe Vorstellung zu Grunde, welche die Naturvölker Afrikas zu demselben Glauben verleitet, nur dass diese statt des Wolfes die Raubthiere ihrer Heimath substituiren. Es ist im Grunde auch dieselbe Vorstellung, welche in der deutschen Volkssage aus einer zwanzigjährigen Katze eine Hexe und aus einer hundertjährigen Hexe eine Katze werden lässt (Gr. Myth. 918), und welche die mythische Dichtung möglich machte (Yngl. c. 7): Odhins Leib sei oft entschlafen oder todt gelegen, während seine Seele als Vogel oder Fisch oder Schlange in ferne Länder fuhr. Das ist wieder genau indianisch, und dass von hier aus zum Thierfetisch kaum noch ein voller Schritt war, deutet sich selbst an.

Dass also die Seele trennbar vom Leibe als Eigenwesen existiren konnte, diese Vorstellungsgrundlage alles Folgenden, ist somit auch für diese Völker nachgewiesen. Aber diese Völker zogen auch genau dieselben Consequenzen wie die Völker unterster Stufe; auch sie trafen Vorsichtsmaassregeln gegen das spukhafte Widerkehren dér aus dem Leibe entwichenen Seele. Jak. Grimm (R.-A. 726) hat auch für Deutschland die uralte Sitte nachgewiesen, welche die Todten nicht über die Schwelle tragen, „sondern durch ein Loch unter der Schwelle“ hindurchschleifen liess. Er meint, das sei mit Rücksicht auf eine gefürchtete

„Entweihung“ der Schwelle geschehen; aber abgesehen davon, dass dieser Begriff als zu wenig greifbar uns überhaupt nicht beruhigen will, beweisen Analogien (s. Seelencult S. 10), dass darin ein Rudiment der ältesten Seelenabwehr liegt, welches nach dem Gesetze der Compatibilität erhalten blieb, auch als es üblich wurde, die Seelen zu gewinnen, zu versöhnen. In entsprechender Weise aber tritt dieses uralte Rudiment geradezu als Gegensatz da wieder hervor, wo eine Versöhnung der Seele — an deren Stelle die christlichen Exequien getreten waren — nicht vorgenommen wurde. So blieb dem Selbstmörder gegenüber, dem das versöhnende Begräbniss versagt wurde, nichts als die alte Art der Abwehr der spukenden Seele übrig, indem man sie den Ausweg, den sie genommen, nicht als Rückweg finden liess. Es ist interessant, denselben Gedanken, dass Jemandem die Rückkehr versagt werde, indem man ihn nicht zum rechten Wege hinausgehen lasse, auch in den Gebräuchen unter Lebenden zu verfolgen. Wenn der Franke Haus und Habe durch „chrene cruda“ übergab und davon ging, um nie mehr in sein Eigen wiederzukehren, so musste er nach der Lex salica (LVIII) „im Hemd, ungegürtet, baarfuss, einen Stock in der Hand über seinen Zaun springen.“

Während der Wilde noch der schlichten Meinung ist, die Seele werde durch ein Durchbrechen der Wand oder durch das Herumtragen um das Haus so getäuscht, dass sie den Rückweg nicht mehr finde, wird unter nachdenklicheren Leuten aus der Uebung der Sitte ein Grundsatz der Dämonologie: Der Geist kann nur auf dem Wege zurück, auf dem er gekommen. So verordnen also auch in späterer Zeit noch die Leges gosl. (bei Leibnitz p. 501) und das Ditmarsche Landrecht (art. 131), dass Selbstmörder nur auf diese alte Weise aus dem Hause zu schaffen seien. Abwechselnd erscheint auch statt des Loches unter der Schwelle ein Loch in der Wand, ganz wie sich diese Sitte in Afrika erhalten hat. Das gleiche Verfahren war von Alters her gegenüber einem bei nächtlichem Einbruche erschlagenen Diebe in Anwendung; jedenfalls wurde also auch seiner Seele keine Sühnung zu Theil oder nachmals — was dasselbe ist — das ehrliche Begräbniss versagt. Dass diese Bräuche zum Theil heute noch leben, davon habe ich im Seelencult (S. 11) den Nachweis geliefert.

Diese feste und klare Vorstellung vom Fortleben der Seele

ist auch in soweit die allen Naturvölkern gemeinsame, dass sie den Glauben einschliesst, die Seele lebe auch grade so fort, wie sie aus dem Leibe geschieden sei. Leo Diaconus (Hist. IX. 6) sagt von den (germanischen) Russen, wie er sie im zehnten Jahrhunderte wohl kennen lernen konnte, sie hätten sich sehr gefürchtet, lebendig in Gefangenschaft zu gerathen, weil sie glaubten, dass sie — als Sclaven sterbend — auch nach dem Tode in jener Welt Sclaven ihrer Herren blieben. Das stimmt in Wirklichkeit ganz zu der Ansicht, nach welcher in altnordischen Sagen (Säm. E. 165b) die Helden im Jenseits handelnd gedacht werden. Da Helgi nach Valhöll gelangt, legt er auch dem von ihm im Diesseits erlegten Hundîng Knechtsgeschäfte auf. Daher nehmen denn auch die nordischen Helden den Rechtstitel, wenn sie nach Art der jüdischen Gottverschwörung alle Seelen der zu Erlegenden dem Odhin weihen. Zu Odhin, in Odhins Gesellschaft kommen und Odhin als Seele geweiht werden, ist eben zweierlei.

Nach der ersten Ansicht fiel offenbar ehedem die Seele des Erschlagenen unter die Verfügung des Siegers, wie ja der Cannibale diese Seele auch wirklich in sich aufnahm, aber auch in „Herz und Auge" seinem Häuptlinge darbrachte. In anderem Sinne war die Aufnahme der Helden von Odhins Volke selbst gedacht; diese Vorstellung ist gewiss jüngerer Art und gewiss nicht unbeeinflusst vom Christenthume.

Der Vorstellungskreis des Cannibalismus.

Wir nähern uns hiermit der Untersuchung jener volksphysiologischen Vorstellungen, aus welchen der Cannibalismus herausgewachsen ist. Seine deutlichen Spuren auch auf germanischem Boden werden uns nach dem früher Angeführten kaum mehr überraschen. Hauch, Speichel und Blut stehen auch bei uns dem Seelenwesen am nächsten, ersterer ist selbst ein Theil davon. Wie viele freundschaftliche Begrüssungsformen der Urmenschen auf eine gegenseitige Vermischung des Athems hinausgehen, ist genügend bekannt. Auch unser Kuss ist ein Rudiment davon — ein Versuch der Seelenverbindung auf volksphysiologischer Grundlage. Nicht alle Völker haben es bis zu diesem energischen Ausdrucke gebracht, dass aber Germanen und Slaven dahin gelangten, deutet schon auf dieselbe Grundauffassung.

Aber auch der Gebrauch des Speichels — als condensirten Hauches — beim Grusse ist in gleichem Sinne bei verschiedenen

Völkern üblich. Als Burton von den Somali Abschied nahm, spie ihn sehr wohlwollend ein Greis an — zum Ausdruck des Dankes. Man brauchte dem einzelnen Falle keine Bedeutung beizulegen, aber dasselbe geschah auch dem Missionar Rebmann. König Mamkinga in Dschagga am Kilimandscharo spie ihn beim Abschiede ebenfalls gemäss der Landessitte an und sagte: gehe in Frieden! — dann wollte er ein Geschenk für diese Gunst. Den Neumond begrüssen die Senegal-Mohammedaner, indem sie die mit Speichel benetzte Hand ihm entgegenhalten. (Waitz, Anthropologie II, 252). Barth hielt die Sitte für mohammedanischen Ursprungs — sie ist aber sicherlich unendlich älter als der Mohammedanismus. Wenn die Fulah am Niger Barth ersuchten, dass er eine Hand voll Sand durch seinen Speichel wunderthätig mache (ebenda), so scheint dabei an die Verwandtschaft des Speichels mit der Seele eines ungewöhnlichen Mannes gedacht. Barth mag dabei an eine Stelle des neuen Testamentes erinnert worden sein. Aber der Speichel gilt ebenso dem Urgermanen, wenn auch nicht nachweislich beim Grusse, so doch als Mittel — „Symbol" ist schon Rudiment — der Seelenvereinigung beim feierlichen Bunde. Die jüngere Edda (Bragis Gespr. 57) erzählt einen solchen Fall. Als die Asen und Wanen feierlich Frieden schlossen, da seien Asen und Wasen zu beiden Seiten an einen Becher herangetreten und hätten ihren Speichel hineingespien, dieses aber — der vereinigte Speichel — sei ihnen ein „Friedenszeichen" (gridhamark) gewesen.

Einen wesentlichen Beleg für die Richtigkeit meiner Auffassung der volksphysiologischen Vorstellungen erblicke ich in der über die weitesten Erdstriche verbreiteten, wenn auch wegen ihres frühen Abkommens nur sporadisch aber doch ausreichend bezeugten Sitte des Blutbundes. Es ist leicht nachzuweisen, dass auch die Germanen dieselbe in ihrer reinen, keiner Missdeutung unterliegenden Form kannten, wenn auch häufig der ursprüngliche Sinn sowohl durch das, was man nun von den beilaufenden Ceremonien für wesentlich hielt, als auch durch die Beziehung auf Bündnisse und Eide verschoben erscheint. In England war der Bund der Blutbrüderschaft noch am Ende des dreizehnten Jahrhunderts in einer dem Ursprunge und Sinne viel näher stehenden Form bekannt als in Island zur Zeit der Abfassung der Eddalieder. Man könnte also vermuthen, dass in Island die Uebung länger angedauert habe, weil die Uebung überall leichter neue Elemente hinzufügt als die Ueberlieferung.

Die Gesta Romanorum, welche um jene Zeit abgefasst sein dürften, schildern (c. 67) einen solchen Bund in der Aufforderung zu demselben folgendermaassen: „Jeder lasse Blut an seinem rechten Arme; ich werde Deines trinken und Du meines, auf dass keiner den andern verlasse weder in Glück noch in Unglück, und was immer Einer erworben habe, dem Andern zur Hälfte gehöre!“ Das ist ganz Form und Sinn, wie sie heute noch in Afrika gebräuchlich sind: durch Mischung des Blutes mittels gegenseitiger Aufnahme werden Beide blutsverwandt im realen Sinne, oder Brüder. An solche Blutsverwandtschaft erinnert in der Edda (Oegisdrecka 9) Loki den Odhin:

„Gedenkt Dir, Odhin,
Wie wir in Urzeiten
Das Blut mischten Beide?
Du gelobtest, nimmer
Dich zu laben mit Trank,
Würd' er uns beiden nicht gebracht.“

Auch das klingt an jene brüderliche Gütergemeinschaft an. Wenn aber gerade dieser Ceremonie, weil sie eine überaus bedeutsame war, zur Erhöhung der Feierlichkeit leicht neue Zuthaten zugefügt wurden, so wuchsen diese oft in Verdunkelung des ursprünglichen Sinnes zur Hauptsache aus. So finden sich auch in Island und in geringem Grade bei den Dänen verdunkelnde Zuthaten. So trat neben die ältere und ursprünglichere Bezeichnung blanda blôdi saman, „Blut zusammenmischen“, der gleichbedeutende aber schon mehr Nebensächliches hervorhebende Ausdruck blôdi î spor renna, das „Blut in die Fussspur rinnen lassen“.[1]) Als engste Verbindung wird ein solcher Bund auch Zwillingsbrüderschaft genannt.[2]) Das Wesentliche bestand darin, dass unter mehr oder weniger nebensächlichen Formen eine Grube in die Erde gegraben oder durch Aufheben des Rasens zu Stande gebracht wurde, in welche die zu Verbindenden traten, um — woher wird nicht gesagt — Blut in die Fusspur zu lassen und zu mischen. Dazu kam noch ein feierlicher Schwur.[3]) Man kann annehmen, dass bei dieser Methode das Blut den Füssen entzogen und durch das Mischen mit den Füssen wieder in die Verwundungen eingerieben wurde, denn die Mischung

[1]) Brot af Brynhildarkvidhu 17.
[2]) Gistasaga Surssonar b. B. Marcusen p. 134.
[3]) Fostbroedrasaga ebend. p. 7.

durch äussere Aufnahme in die Wunden herbeizuführen, ist auch heute noch in einigen Gegenden Afrikas Uebung. Auch Elgfrôdhi in der Sage bei Saxo nimmt Blut zur Stärkung seines Bruders aus seiner Wade. In den vorher angeführten Fällen schwuren Beide, „dass ein jeder rächen soll den andern wie seinen Bruder", im vorletzten, „dass jeder den andern rächen solle, wenn einer von ihnen mit Waffen erschlagen würde". Sie übernahmen also wie Brüder von Geblüt die Pflichten der Blutrache. Die alten Dänen pflegten nach Saxo Grammaticus (Ausg. Stephanius S. 12) das Blut ebenfalls in die Fussspur zu mischen, „indem sie die Bürgschaften der Freundschaften durch die Vermischung des beiderseitigen Blutes festigen wollten". Dass sich die Mittheilung der Edda (Skalda Niflung. und Giuking.): Gunnar und Högni (Günther und Hagen) hätten mit Sigurd (Siegfried) Brüderschaft geschworen, auf einen solchen Blutbund bezieht, erhellt aus Brot af Brynhildarkvidhu 16:

„So gänzlich, Gunnar,
Vergassest Du's,
Wie das Blut in die Fussspur
Euch beiden rann!"

In Afrika hat sich nun, wie ich im „Seelencult" zeigte, an die Vorstellung, dass ein solcher Bund — wie durch die Blutracheverpflichtung sicher gestellt — auch noch der Seele gegenüber gelte, die weitere angeschlossen, zu eigenem Nutzen und unter Verbindlichkeit zu bestimmten Leistungen einen solchen mit einer Seele selbst zu schliessen; auf einer höheren Stufe entstanden daraus die Gottesbündnisse mit den Ceremonien der Beschneidung und Zeichnung. Es fragt sich, ob die Germanen nicht auch auf diesen Weg hingeleitet worden seien? Eine allgemeine Sitte hat sich in dieser Richtung höchst wahrscheinlich nicht entwickelt; dass aber im Einzelnen aus denselben Elementen auch hier dieselben Schlüsse gezogen wurden, ist sicher genug. Ein „Verlobungsbund" mit Odhin ist wohl in Olaf Tryggvas. saga erwähnt, aber ohne Andeutung von Blut. Dass aber gerade das Blut eine so wesentliche Rolle in den so äusserst populären Teufelsbündnissen des Mittelalters spielt, ist bekannt genug. Natürlich ist das „Schreiben" mit Blut wieder eine Zuthat, die bei Verdunklung des ursprünglichen Sinnes der Handlung wie so oft zur Hauptsache wurde. Der Sache nach kann die Zuthat der Schriftlichkeit des Verfahrens kaum anders als durch die

Mönche hinzugekommen sein, die auch an der Ordnung der Stipulationen ihren Antheil gehabt haben werden. Der altnordische Teufel machte, wie Grimm (Myth. 850) hervorhebt, noch immer nichts schriftlich ab. Die erste Nachricht über einen solchen Bund auf deutschem Boden kommt uns denn auch aus einem Kloster und zwar aus einem Nonnenkloster — es ist Hroswithas Gedicht: lapsus et conversio Theophili vicedomini.

Endlich tritt auch eine verwaschene Spur dieses Geistblutbündnisses in dem traurigen Hexenwesen auf. An sich ist ja das Verhältniss der Hexe zu dem Geiste, der seit Einführung des Christenthums immer unter den Begriff des Teufels fällt, immer das Wesentliche an dem Bunde; nun tritt aber auch noch ein Blutzeichen hinzu, welches der Hexe bei Eingehung jenes aufgedrückt worden sein soll. (Grimm, Myth. 901.) Von dem Standpunkte meiner Auffassung aus lässt sich sonach gar nicht daran zweifeln, dass wir es bei der zum Theil immer noch recht räthselhaften Erscheinung des Hexenwesens, wie der Teufelsverschreibungen mit zwar rudimentären, aber realen Dingen zu thun haben. Dass sich der Inhalt des ersteren nun fast ausschliesslich mit obscönen Stoffen füllte, beweist, dass auch in der germanischen Natur das Thierische so gut wie bei irgend einem andern Volke schlummerte, und wie wenig zunächst das dogmatische Christenthum als sittliche Kraft die Massen durchdrang und bezwang. Hätte Tacitus Deutschland zur Zeit des Hexenwesens kennen gelernt, so würde er kaum der Lobredner deutscher Frauen geworden sein. Aus der grossen Bedeutung, welche diese zur Unnatur verkehrten, weil vom Grunde des Verständnisses losgerissenen Rudimente gewannen, müssen wir aber auch schliessen, dass auch bei den germanischen Völkern einmal die jetzt durch ganz Afrika in verstandener oder rudimentärer Form auftretenden Götterbündnisse weit verbreiteter gewesen sein müssen, als die trümmerhaften Denkmäler der Vorzeit uns ahnen lassen.

Directe Belege für die Verbreitung derselben Vorstellungen und Uebungen unter den Slaven fehlen mir bis jetzt, doch lässt sich aus dem grassirenden Hexenglauben und der Bekanntschaft mit den Teufelsbündnissen schliessen, dass die ältere Entwicklungsstufe auch hier zu treffen gewesen sein muss.

Dass der Cannibalismus und mancherlei cannibalistische Sitte im letzten Grunde auf jener Blut-Seelen-Vorstellung ruhte, von der die eben beleuchteten Erscheinungen ausgehen, ist einleitend

angeführt worden. Wir werden also auch dessen Spuren aufsuchen müssen und zwar zunächst auch diejenigen, welche sich in leiseren Anklängen verrathen. Wenn Homer das Getreidekorn das „Mark der Männer" nennen konnte, so entnehmen wir aus diesem einzigen Worte, dass die wie immer noch rohen Griechen seines Zeitalters der Entwicklungsstufe des germanischen Lebens zu Christi Zeit um die Errungenschaften von Jahrhunderten voraus waren. Hundert Jahre nachher hätte man allenfalls mit einem gewagten Tropus den Saft der Gerste das Blut der Männer nennen können. Wahrscheinlich ging auch bei den Südgermanen das im Norden noch lange vorwiegend übliche Methzechen dem Gebräu voran, und bei jenem haben wir an den wilden Honig der Nomadenzeit zu denken. Die Nahrungsmittel aber, die uns Tacitus vor dem belangreicher gewordenen Getreidebau als von deutschem Boden abgelesen vorführt, sind doch zu armselig, um Männer zu ernähren. Holzbirnenmus war allerdings noch meines Erinnerns Bauernnahrung. So muss man also, wie ja auch genugsam verbürgt ist, in der Satzmilch- und Fleischnahrung die ausgiebigste und begehrteste erkennen. Abneigung gegen Blut und Fleisch wird also Germanen und Slaven von cannibalistischen Sitten nicht abgehalten haben. Das Trinken des frischen Blutes und selbst des Menschenblutes war nichts weniger als unbekannt.

Von Blutgenuss, wenn auch wohl zunächst nur zu zauberischen Heilzwecken, handelt der älteste böhmische Pönitentialcodex[1]). Blut von Thieren und Menschen in cannibalistischer Weise unter der Vorstellung, dadurch die Kräfte zu mehren, getrunken, füllt förmlich die urgermanischen Sagen. Züge von realem Blutdurst sind nichts Seltenes. So ist nach der jüngeren Edda (Phagi 57) die nordische Skaldenkunst abgeleitet aus einer Blut-Methmischung, deren Genuss man besondere Kräfte zuschreiben musste. Ein mit Menschenblut und Honig gefülltes Gefäss bewahrten als grossen Schatz die Zwerge Fialar und Galar (Snorr. 83, 84). Der zum „Teufel" gewordene Unhold Grendel im Beowulf (1478) saugt gleich Vampyren das Blut aus den Adern und auch Grîmr ägir (Fornald. tög. 3, 242) trinkt Blut aus Menschen und Thieren. Auch „saugt Nidhöggr

Der Verstorbenen Leichen,
Der Menschenwürger" (Völuspá 45).

[1]) Höfler, Concilica Pragensia, Prag, Tempsky 1862: XI, XII.

Aber man weiss auch, warum man nach Blut dürstet. Der Däne Biarco erlegte einen grossen Bär und befahl seinem Genossen Hialto, „er möge, um an Kräften zuzunehmen, den Mund anlegen und das Blut der Bestie saugen," und Saxo (ed. Steph. II, S. 31), der das allerdings im Bereiche der Sage erzählt, fügt die allgemein gültige Erklärung hinzu: „man glaubte nämlich durch solcher Art Trinken der Körperkraft einen Zuwachs zu gewähren".

„Zwischen den Branken die Brust ihm öffne
Mit Stahles Stärke;
Dein Mund dann trinke (mahnen lass Dich)
Die warme Welle.
Das wird des Körpers Kraft erhöhen,
Die Macht Dir mehren" —

so übersetzt Ettmüller (Altnordischer Sagenschatz S. 18) die betreffende Stelle der Haddingssage aus derselben Quelle. Bödhwar liess Hott des erlegten Unthiers Blut trinken und etwas vom Herzen essen, worauf dieser stark wurde (eb. 358). Elgfrödhi lässt ebenso Bödhwar Blut trinken, worauf dieser stark wurde (eb. 353). Folko durch Wunden und Anstrengung erschöpft fing das eigne Blut im Helme auf und trank es, dass er durch solchen Trunk seine Kräfte wieder herstelle (eb. 124). Ein gleiches thut im Nibelungenliede Hagen im brennenden Hunnensaale. Sagt doch noch S. Frank (Weltbuch S. 64.) den Schweizern nach, dass sie nach einem Siege über die Züricher Blut der Feinde getrunken hätten, wie er solches den Iren als Sitte beilegt.

Aber auch die ganz besondere Form des Cannibalismus der Südseeinsulaner und anderer Naturvölker findet einschliesslich der scheinbar seltsamen Verbindung von „Aug und Herz" ihre verständliche Andeutung. Atli tödtet nach der Skalda (Niflungen und Giukingen) den Gunnar durch das Herz ausschneiden. Dass der geschichtliche Atli — Attila — ein Nichtgermane ist, weiss der Sagenerzähler nicht, er leiht seiner Geschichte nur den Zug aus dem eignen Volksbewusstsein.

„Bemeistert Euch Högnis,
Dass ein Messer ihn theile,
Reisst ihm das Herz aus!" (Edda — Atlamál 55).

Und Atlakvidha (22): „Sie hieben das Herz da
Aus Hiallis Brust.
Blutig auf der Schüssel
Brachten sie's Gunnarn." Und wieder (36):

„Du hast Deiner Söhne,
Schwerterverthеiler,
Blutige Herzen
Mit Honig gegessen!“

Ganz der Cannibalismus der Südsee spricht aus der dänischen Sage von Germer Gladensvend.[1]) Durch ein unvorsichtiges Versprechen seiner Mutter ist Germer Gladensvend schon im Mutterleibe einem Seetrold verfallen, — geopfert. Dieser trifft ihn auf einem Flug über Meer und um ihn zu „zeichnen“ als seinen Besitz, reisst ihm der Geist das eine Auge aus und trinkt die Hälfte seines Herzblutes.

Es ist bezeichnend, dass die cannibalistischen Züge in der deutschen Sage verblichener, in der nordischen mit frischesten Farben auftreten. Während die Germanen des Festlandes, selbst durch die Unterbrechung der Völkerwanderung nicht abgehalten, in Ackerbau und Sesshaftigkeit voranschritten, gestaltet sich das, Raub und Plünderung gewöhnlich nicht ausschliessende Nomadenleben bei den Nordgermanen zunächst zu jenem in seiner Grossartigkeit immerhin einzigen Räuberleben, das die Spuren des Cannibalismus nicht in gleicher Weisse ausschloss und vertilgte wie das Ackerbauleben. Das Christenthum hat hierbei weniger leisten können, als man Schlagwörtern folgend annimmt; das Beste, was es zunächst bei diesen Völkern schuf, war, dass es zeitweilig in den Bischöfen den roh kräftigen Heerkönigen Genossen an die Seite stellte, die wie Absalon, der bewundernswerthe Erzbischof von Lund, aus dem Steigbügel zur heiligen Handlung stiegen, Verheerungs- und Raubzüge begleiteten, Städte belagerten, Flotten befehligten, und so durch ihre Persönlichkeit imponirend jene ungefügen Heerkönige durch die Ueberlegenheit ihres Wissens leiteten, und selbst durch geistige Studien in ihrer Jugendzeit verfeinert dazu kamen, da und dort eine rauhe Ecke abzuschlagen. Von einem Wunder der „Lehre“ im Volke ist dagegen aus den Thatsachen nichts herauszulesen. Sie traten erst ein, als das Volk aus der gehobenen Lebensfürsorge heraus selbst herankam, um die neuen Elemente in sich aufzunehmen.

Der Zweck der cannibalistischen Handlungen, namentlich des Genusses des Herzens, das (Fafrismál 32) ganz entsprechend das „Lebensfleisch“ genannt wird, war den Sagenerzählern, wenn auch in eingeschränkter Weise, immer noch bewusst. Dem erlegten Riesen Fafnir schnitt Regin das Herz aus und trank das

[1]) Herrigs Archiv LI, S. 165.

Blut aus der Wunde (ebend. 26); dann will er das Herz gebraten darauf essen. Sigurd aber hieb Regin das Haupt ab und ass Fafnirs Herz und trank Beider Blut, „Regins und Fafnirs.“ Die Folge war, dass er nun der Vögel Stimmen verstehen lernte, wie jene — mit dem Blute war also deren Geisteskraft auf ihn übergegangen. Wiederholt auch, wenn auch leiser, erklingen die Anklänge an „Auge und Herz“, das Schibboleth des Südsee-Cannibalismus. Eine dänische Sage [1]) erzählt von einem Dämon, welchen Esbern Snare unter einer bestimmten Bedingung sich zur Hilfe verband. Sollte letzterer die Bedingung nicht erfüllen können, so sollte er jenem verfallen sein „mit seinem Herzen und seinen Augen“. Darin stecken viele alterthümliche Züge zugleich, der Sagenerzähler aber kennt deren Bedeutung nicht mehr. In den Volksversen, in welchen bei dem bekannten Winteraustreiben der Sieg über den Winter verkündigt wird, soll nach Grimms Meinung (Myth. 638 f.) das caesos spoliare armis der Heldenzeit in den Worten ausgedrückt sein: „Stecht dem Winter die Augen aus!“

Im ersten Falle ist zweifellos in der Ausbedingung von „Herz und Auge“ nichts anderes als die genauere Stipulation aller Teufels-, beziehungsweise Geisterbündnisse ausgedrückt: die Seele soll dem Dämon gehören. Ganz so bemächtigt sich die serbische Hexe, welche zum Unterschiede von der deutschen selbst nichts anderes ist als ein Dämon, der von einem Weibesleibe Besitz genommen hat — ein Fall von „Besessenheit“ — der Seelen ihrer Opfer, „indem sie dieselben ausisst, das heisst dem schlafenden Manne die linke Brustseite öffnet, das Herz herausnimmt und dasselbe verspeist.“ (Gr. Myth. 901 f.) Die germanische Vorstellung der Seelenaufnahme, namentlich wieder durch einen Geist, aber nach Analogie des Cannibalismus, ist auch durch andere Züge noch sicher gestellt. Dänenkönig Syward war krank. „Da erblickte er Einen von erstaunlicher Grösse, der auf sein Lager zukam. Der versprach ihm, dass er sich sofort Heils erfreuen werde, wenn er ihm die Seelen derer weihte“ — „weihen“ heisst in Besitz geben —, „die er mit der Waffe überwältigen werde.“ Solches erzählt Saxo (IX S. 170) als in bereits geschichtlich bezeugter Zeit geschehen. Es muss also auch in seiner Zeit die Vorstellung noch gang und gäbe gewesen sein, wie denn bei ihm das Versprechen der Seelen zu erlegender Feinde oft wiederkehrt. Das ist also nicht mehr

[1]) Bei Thiele, Danmarks Folkesagu 1, 45.

Cannibalismus, wohl aber die von ihm abgeleitete Idee des Menschenopfers in ihrer reinsten Gestalt: das Wesen derselben ist der Genuss der Seele durch den durch solche Pflege ausgezeichneten Geist. Wir müssen also darauf gefasst sein, im germanischen Culte das Menschenopfer sicherlich anzutreffen und in ihm einen neuen Beleg für das Vorhandensein des ganzen zusammengehörenden Vorstellungskreises. In der That ist das Menschenopfer zweifellos bezeugt. Tacitus führt es an. „Wer einen Menschen dem Teufel opfert und ihn nach heidnischer Sitte den bösen Geistern als Opfer darbringt, soll des Todes sterben" — besagt das Paderborner Capitulare von 785 (c. 9) mit Bezug auf die Sachsen. Der cannibalistische Zusammenhang leuchtet hervor aus der Sitte, wenigstens unter Umständen Menschenfleisch zu essen, welche Sitte dasselbe Gesetz (c. 6) unter Todesstrafe stellt. Als bei Dänen üblich bezeichnet das Menschenopfer Dietmar von Merseburg (Chron. L. I), als desgleichen bei den Schweden Adam von Bremen, und bei den Normannen überhaupt Wilh. Gemmeticensis (Historia Normann. L II. c. 6), und wieder in der Erzählung historischer Begebenheiten berichtet Saxo (X, 183), dass Hakon, der die Anfänge des vordringenden Christenthums wieder vernichtete, zwei seiner Söhne am Altare schlachtete. Also auch die Form des Kindesopfers war den Germanen nicht fremd.

Die Ethnologie lehrt uns noch eine zweite Art des Cannibalismus kennen, welche ohne Rache- und Vernichtungsgedanken eine Seele in einer andern Aufnahme finden lässt; man könnte ihn fast den Cannibalismus der Freundschaft nennen. (S. Seelencult S. 73 f.) Während wir nun bei den Slaven, bei der Dürftigkeit der Literatur über dieselben, den ersteren nicht nachweisen konnten, ist bei ihnen diese zweite Art wohl vertreten, indem Zeiller (a. a. O.) und Notker (c. 105) von den Wagriern und Wilzen (Liutizen) die angedeuteten Mittheilungen unter der ausdrücklichen Hervorhebung machen, dass bei beiden Völkern die Alten gegessen würden. Um auf die allgemeine Grundlage der Vorstellungen zu schliessen, genügt auch der Nachweis einer vereinzelten; denn die Frage, wie spät oder frühe irgend eine consequente Uebung ausser Gebrauch getreten, ist für unsere Untersuchung von keinem Belang. Ausserdem muss auch darauf hingedeutet werden, dass unsere litauisch-slavisch-germanische Völkergruppe örtlich die Mitte einnimmt zwischen vorangescho-

benen Kelten und im Osten angrenzenden Skythen. Bei Skythen ist der Cannibalismus in ausgesprochensten Formen des Menschenfrasses durch Herodot verbürgt, und allgemein ist unter ihnen das Rudiment des Blutbundes und des Menschenopfers; in Betreff der Kelten aber stimmen die ausführlichsten Berichte von Caesar und Diodor darin überein, dass das Menschenopfer unter ihnen noch in spätester Zeit eine grauenhafte Verbreitung fand, und Diodor (V. 32) steht nicht an, sowohl die in der Nachbarschaft der Skythen wohnenden Ostkelten, wie die auf den britischen Inseln Menschenfresser zu nennen. So stehen also — mit vorläufigem Absehen von den classischen Völkern — alle Völker Europas vom Ocean bis an das schwarze Meer, wie immer sie sich sonst auch unterscheiden mögen, auf dem Grunde derselben Vorstellungen, welche heute nur die zurückgebliebensten Völker als solche zu kennzeichnen scheinen.

Die cannibalistische Grundvorstellung führt zu zweierlei Arten von Gebräuchen, die oft einander gleichgestellt und als „Menschenopfer" bezeichnet werden. Die eine Reihe hat ihren Sinn in der Vorstellung von der Aufnahme einer Seele in die andere unter Vernichtung der Individualität der ersteren; die zweite bewirkt die, wenn sinnbewusst ausgeführt, gewöhnlich unblutige Tödtung von Menschen, um deren losgelöste Seelen einer andern Seele beizugesellen, damit sie zu dieser in demselben Verhältnisse ständen, wie in diesem Leben. Diese zweite Reihe ist überall da als vorhanden nachgewiesen, wo sich die übliche Grabnachfolge von Frauen und Sclaven feststellen lässt. Die Grundvorstellung von dem individuellen Fortleben der Seele ergiebt sich aber auch schon aus der Sitte, die üblichen Gebrauchsgegenstände der Leiche beizugeben. Im Einzelnen werde ich darüber erst später handeln, hier sollen nur einige Momente kurz angedeutet werden. Das Mitbegraben von Ross und Rüstung bei im Kriege Gefallenen hält Saxo (V. S. 87) sogar für ein altes dänisches Gesetz. Auch kennt er (V. S. 91) eine Erzählung, wenngleich nur sagenhaften Inhalts, die uns bezeugt, dass es bei den Nordgermanen auch Inhalt eines Freundschaftsbundes sein konnte, dass der Ueberlebende dem Vorangegangenen als Begleiter in das Grab folge. Aber der Sinn dieser Grabnachfolge ist dem christlichen Geistlichen nicht mehr verständlich gewesen. Indem er die nordisch schaurige Sage von Asmund und Asuit erzählt, verwechselt er eine solche Menschen-

beigabe mit jenen Grabspenden, die dem Todten als Nahrung in's Grab gegeben wurden, und lässt den armen Ueberlebenden, der sich mit einem Speisenvorrathe dem Freunde folgend in dessen Grab setzt, von dem Geiste jenes ausgezehrt werden, ein Uebergang zu der Vampyrvorstellung und der von den serbischen Hexen. Diese Vorstellung beeinflusst wahrscheinlich auch schon Saxo, aber andererseits hat er auch für den Sinn der alten Sitte sicherlich kein Verständniss mehr. Er beweist das am besten, indem er auch den Hund und das Pferd von dem allnächtlich auflebenden Geiste Asuits aufgezehrt werden lässt, als hätte man auch Hund, Pferd und Falken als Speise der Seele mitgegeben. Trotz alledem beweist Saxo damit die fortlebende Erinnerung der menschlichen Grabnachfolge. Die Edda drückt sich darüber viel deutlicher aus. Brunhilde tödtet sich, um Sigurd zu begleiten und fordert von ihren Frauen freiwillige Grabnachfolge; die Frauen zeigen sich nicht geneigt; da wünscht sie auch ihnen einst ein schlechtes Grab. (Lied von Sigurd 50):

„Doch brennt auf Euren
Gebeinen dereinst
Karge Zier,
Kommt ihr zu sterben
Und mich heimzusuchen —
Nicht herrliches Gut!“

Und über Knechte und Hunde verfügt sie (64):

„Brennt mir zur Seite
Meine Knechte mit kostbarn
Ketten geschmückt . . .
Dazu zwei Hunde
Und der Habichte zwei.“

Von den Herulern constatirt Procopius (b. g. II, 14) den Gebrauch der Frauengrabfolge, von den (germanischen) Russen die Araber Masudy und Ibn Fozlan.[1]) Die Russen aber handhabten dabei jedenfalls nur ihre alte skandinavische Sitte. (Eingehenderes bei Grimm „über das Verbrennen der Leichen“.) Bei den alten Slaven bestand dieselbe Sitte nach den Zeugnissen des Mauritius Strategetes (I. XI. 5); nur gab dieser, wie es bis heute bei ethnologischen Mittheilungen so oft geschieht, der Sache aus seinem subjectiven Gefühle heraus eine

[1]) Herausgeg. v. Frähn, Petersburg 1823.

Deutung, wenn er recht gegen die Anschauung der Prager Concilsväter meint, die Frauen seien so schamhaft gewesen, dass sie gewissermaassen ihre Gattentreue durch solchen freiwilligen Tod zu retten bedacht gewesen wären. So ist die Urzeit nicht. Fast merkwürdig übereinstimmend ist des Bonifacius Nachricht und Urtheil über die Elbslaven (Wenedi).[1]) Auch er meint, die Frauen könnten den Tod ihres Mannes nicht überleben, so dass sie sich auf demselben Scheiterhaufen mit diesem verbrennen liessen.

Blutverwandtschaft und verschiedenes Gemeinsame.

Die Vorstellung von dem innigsten Zusammenhange der Seele mit dem Blute, aus welcher sich die vorgenannte Vorstellungsreihe entwickelte, führte consequent dahin, die Herkunft der Seele im Blute zu suchen. In durch Besitz-, Macht- und andere Verhältnisse noch ungetrübter Consequenz konnte dieselbe ein Blutverwandschaftsverhältniss nur zwischen Kind und Mutter bestehen lassen. So werden auch die Spuren von Mutterfolge und Neffenrecht zu Belegen des Vorhandenseins jener volksphysiologischen Grundanschauung. Diese Spuren sind allerdings schwach und verwaschen. Verwaschen hat sie die auf Krieg und Eroberung begründete Neuordnung der germanischen Verhältnisse; unerhellt lässt sie bei den Slaven das karge Licht in ihrer Urgeschichte überhaupt. Dennoch haben wir sie im salischen Rechte noch gewahrt gefunden, so dass wir immerhin berechtigt sind, auf ihr ehemaliges Vorhandensein zu schliessen. Vielfach wiederkehende Sagenzüge sprechen von Weibervölkern im Nordosten des Erdtheils — die Quenen führen den Namen von dieser Bezeichnung. Aber alle diese, wie die verwandten Amazonensagen, sind ihrer Form nach wohl auf die Kenntniss von Völkern zu beziehen, die in so einfachen Verhältnissen lebten, dass für die Zusammenschaarung nicht die Besitzverhältnisse, sondern die volksphysiologischen Vorstellungen maassgebend und ausreichend waren. Solche Völker aber müssen sich nach Stammmüttern ordnen und den Aussenstehenden als unter Weiberregiment stehend erscheinen, wie Nachtigal die Reste solcher Mutterherrschaft im centralen Africa vielfach angetroffen und nachgewiesen hat (bei den Tuareg, in Bornu, Darfor, den sudanischen „Heidenstaaten“ etc.). An diese Sagen grenzt inhaltlich und örtlich, was Tacitus (Germ. 45) von den an die Suionen (Scandinavier) an-

[1]) Bonif. ad Ethilbaldum, Würdtwein Nr. 72 p. 19..

stossenden Sithonen berichtet, dass sie nämlich unter förmlicher Weiberherrschaft ständen. Doch dürfte es sich hierbei weder um ein germanisches, noch um ein slavisches Volk handeln (Zeuss, Die Deutschen 57 und 157). Sicherer liegt der Beweis für das ehemalige Vorhandensein der consequenten Vorstellungen in der Mittheilung desselben Autors (20): „Der Schwestern Kinder gelten beim Onkel soviel, wie beim Vater. Einige halten dieses Band des Blutes" (zwischen Bruder — Schwester — Schwesterkind) „für heiliger und enger und dringen bei Empfang von Geiseln mehr darauf; als ob sie (damit) den Willen mächtiger und das Haus umfassender fesselten. Aber Erben und Nachfolger sind dennoch jedem seine Kinder." Ein einziger Satz stört in dieser Angabe die sonst ganz zutreffende und bestimmte Darstellung der Neffenfolge, beziehungsweise Mutterfolge. Dieser Satz aber, „als ob sie . . . . . fesselten", gibt sich doch ganz deutlich als der Versuch des Römers, die ihm seltsame Sache subjectiv sich erklärbar zu machen. Gewiss musste bei der Auswahl der Geiseln die alte Vorstellung am häufigsten eine Uebersetzung in die Praxis finden, und Römer konnten oft genug Gelegenheit haben zu beobachten, wie ein deutscher Vater in Consequenz jener uralten Anschauung sich leichter von dem Kind seines Weibes als dem seiner Schwester (von gleicher Mutter) trennte; denn nur in diesen Verhältnissen sah man Blutsverwandtschaft, jenes engere und heiligere Band. Nun konnte der Römer leicht die mehr geistreiche als zutreffende Erklärung zufügen, dass der Geiselempfänger deshalb lieber auf dem Schwesterkinde bestände, weil er dadurch in dem Hause des zu Bindenden gewissermaassen weiter ausgreife. Aber die Thatsachen müssen dem Römer doch wieder so unzweideutig vor Gesicht gekommen sein, dass er sich durch eine geistreiche Vergleichung über den Sinn selbst nicht täuschen lassen konnte, denn mit dem angeschlossenen „heredes tamen" drückt Tacitus verständlich genug seine Verwunderung aus, dass man aus jener Auffassung nicht die zu erwartenden Consequenzen des Erbrechtes ziehe. Wir wissen aber bereits, dass sie in Urzeiten wohl gezogen wurden, und haben Spuren selbst noch in dem salischen Gesetzbuche nachgewiesen; es ist aber begreiflich, dass diese Spuren immer am ersten bei jenen Stämmen verwischt wurden, welche der Beobachtung der Römer am nächstsn kamen. Noch dauernder hat sich die alte Auffassung im Sclavenrecht, wenn wir so sagen dürfen, in Geltung erhalten. Sie sieht erkenn-

bar aus dem Grundsatz „partus sequitur ventrem“ hervor (Gr. R. A. 324); ja dieser Grundsatz ist gar nichts anderes als die Formulirung der alten volksphysiologischen Vorstellung selbst, die aber nur da zugleich Rechtsgrundsatz blieb, wo es auch dem Machtprincip angemessen erschien. „Nähme auch ein Mainzer Knecht eine Magd in die heilige Ehe, die landgräfisch wäre, so der Mann abginge mit dem Tode, die Kinder sollen auch landgräfisch bleiben“.[1]) Da hierbei der geschlossenen heiligen Ehe ausdrücklich Erwähnung geschieht, so kann nicht lediglich der möglichen Unsicherheit der Vaterschaft Rechnung getragen sein. Handelt es sich um Ehen zwischen Freien und Knechten, dann gewinnt natürlich das Interesse derer, die an der Gesetzgebung sind, die Oberhand, und der dem Herrenthume günstigere Grundsatz „der Folge der ärgeren Hand“ durchbricht wieder die physiologische Anschauung. Aber die Const. Friedrici I. (Grimm R. A. 325) stellt auch hierin den alten Grundsatz wieder her, und ebenso behielt er in Dänemark Geltung. Auch das in der ältern Geschichte nicht seltene Auftreten von Schwestersöhnen in der Rolle von Prätendenten dürfte nicht ganz ausser Zusammenhang mit jener alten Vorstellung stehen.

Endlich mache ich dabei noch einmal vergleichweise in die Ferne greifend auf eine meine Auffassung bestätigende Analogie aufmerksam, die ich einem Berichte des Herrn Consul Wetzstein entnehme, den er am 16. October 1880 in der Sitzung der anthropologischen Gesellschaft zu Berlin auf Grund eigener Wahrnehmungen vortrug. Indem er lange in Verkehr mit den Arabern gestanden, ist ihm die „eigenthümliche“ Anschauung derselben aufgefallen, nach welcher diese die Vererbung geistiger Qualitäten, guter wie schlimmer, vom Onkel auf den Neffen, speciell den Sohn der Schwester, behaupten, so dass sie annehmen, der Mensch habe Geist und Charakter nicht vom Vater, sondern vom mutterseitigen Onkel. Diese Anschauung, für welche ich noch einige weitere Beispiele im Seelencult (S. 65 ff.) zusammengestellt habe, in relativ so grosser Nähe noch lebend anzutreffen, ist allerdings interessant, aber zu deren Erklärung ist es durchaus nicht nöthig, auf allenfallsige Erfahrungen der Araber bei der Pferdezucht hinzuweisen. Es ist nur die uralte Grundvorstellung aller Naturmenschen: das Kind hat die Seele mit dem Blute von der Mutter, die Mutter aber und deren Bruder haben sie wieder

[1]) Zum Jahre 1462, Kopp No. 73, ebend.

von derselben Mutter, folglich ist das männliche Seelenwesen des Kindes das seines Onkels, aber nicht seines Vaters. Es ist dann nur eine ungenaue Ausdrucksweise zu sagen: das Kind hat die geistige Begabung vom Onkel — es hat die des Onkels.

Länger als die positive Vorstellung der alten Zeit in Bezug auf die Mutter erhielt sich bei den Germanen der entsprechende Begriff in Betreff der Vaterstellung. Im Sinne der Urzeit fassen wir ihn am richtigsten, wenn wir uns aus demselben Alles hinwegdenken, was sich auf Verwandtschaft und Gefühl bezieht, wie es heute den Begriff erfüllt. Vater ist, wer die „Munt" (manus), die Gewalt, den Besitz hat. Diese Macht ist unumschränkt, kein Gesetz durchbricht sie. Einen freien Friesen hinwegzugeben, etwa an Tributes statt, hatte niemand, auch das Staatsganze nicht, die Befugniss, aber der Vater durfte Frau und Kinder hingeben (Tacitus ann. 4, 72). Der Neugeborne wurde auf den Boden gelegt und der Hausvater entschied über Aufnahme oder Aussetzung — erst das Aufgehobene, nicht das ihm Geborene wurde sein Kind; nicht die Zeugung, sondern die Aufnahme begründete das Verhältniss (Grimm R.-A. 455 f.). Allmählich hängen sich mildernde Züge der Sitte an — nur einmal hatte der Herr über die Aussetzung zu entscheiden, gleich nach der Geburt, ehe das Kind noch eine Speise durch den Mund genossen; aber was er auszusetzen nur einmal das Recht hatte, das durfte er auch nachmals noch bei jeder Gelegenheit verkaufen. Das Herrenrecht beschränkende Gesetze können überhaupt nicht der Urzeit angehören. Daran zu zweifeln, dass die Aussetzung wirklich oft erfolgt sei, ist gar kein Grund. Durch die „Aufhebung" trat der Hausherr auch zu dem Kinde in das Verhältniss der Herrschaft, und nur diese besondere Art der Herrschaft ist zunächst die germanische Vaterschaft. Recht charakteristisch bezeichnet darum selbst noch im zwölften Jahrhunderte der Däne Saxo den Begriff der Vaterschaft niemals nach hebräischer oder römischer Art mit „den er gezeugt hatte" oder ähnlich, sondern consequent mit der Redensart „quem ex N .... sustulerat", „den er von der Mutter N .... aufgehoben hatte." Auch das sonstige Recht ist consequent. Hat ein Mann das „mundium" über seine Frau nicht von deren Vater oder sonstigem Mundträger erkauft oder ausdrücklich geschenkt erhalten, so gehören die Kinder, die wir nach unseren Verwandtschaftsbegriffen sein nennen müssten, dem

Vater oder sonstigen Mundträger der Frau, und die Lex alamanica (LIV 2, 3.) treibt die Consequenz so weit, dass sie einen solchen Mann, wenn eines seiner Kinder stirbt, verurtheilt, hierfür des Kindes Grossvater (als Mundträger) das Wehrgeld zu zahlen! Noch eine weitere Folgerichtigkeit muss uns heute seltsam anmuthen — aber bevor verfeinerte Cultur die Gefühle von Zärtlichkeit, die wir so gern an den Uranfang der Dinge setzen, als wäre es für uns die höchste sittliche Genugthuung, uns selbst als ein möglichst verkommenes Geschlecht zu betrachten, geschaffen hatte, war sie gar nicht abzuweisen. Der Mann kaufte eine Frau, um durch deren Frucht sein Haus zu mehren. Sah er sich nun in dieser Hoffnung getäuscht, ohne der Frau die Schuld beimessen zu können, so „hatte er die Befugniss, sich einen Stellvertreter zu wählen." Grimm hat eine beträchtliche Zahl Weisthümer über diesen Gegenstand gesammelt (R.-A. 443—445). Es ist ein vielfach versuchtes, aber ganz hoffnungsloses Bemühen, hunderterlei solcher Dinge von unserem Standpunkte aus betrachten und doch auch unter Aufrechterhaltung „des sittlich reinen Gefühls des Alterthums" entschuldigen zu wollen. Sie müssen vom Boden einer niederen Vorstellungsweise aus aufgefasst werden; dann werden sie erklärlich und bedürfen der Entschuldigung nicht. Der Richterstuhl unseres Gefühlslebens ist nicht competent für sie — aber es ist auch unabweisbar, dieses höhere und reinere Gefühlsleben endlich doch als etwas Späteres aufzufassen und gelten zu lassen. Im anderen Falle bleibt die ganze Weltgeschichte ein Wundermärchen, dessen Zergliederung nicht der Mühe lohnt.

Zum Schluss sollen hier noch einige unzusammenhängende Charakterzüge unbedeutenderer Art Aufnahme finden, lediglich um auf die Anklänge von räumlich und zeitlich fernstehenden Vorstellungen frappantester Aehnlichkeit aufmerksam zu machen. Die Strafrechtspflege entwickelte sich auch bei den Germanen und Slaven aus der Rache. In ältester Zeit übte sie der Mann für sich selbst und in dem Maasse, als er zum Gliede grösserer Vereinigungen zu gemeinsamem Interessenschutze wurde, nahmen diese Verbände an Uebung und Verpflichtung theil. Gleiches mit Gleichem zu vergelten und zwar je nach Maassgabe eigener Kraft in überbietender Qualität war Grundsatz oder doch Uebung. Was zunächst zur Rächung verpflichtete, war die Gemeinschaft des Blutes; daher die Blutrache der Verwandtschaft oblag wie

dem Blutbunde. Die Durchführung musste einen allgemeinen Kriegszustand im Gefolge haben, der um so unerträglicher gefühlt wurde, je mehr man dazu gelangte, das Leben durch Ansässigkeit geordneter zu gestalten. Steppennomaden ertragen einen solchen Kriegszustand, landbebauende Völker nicht. Der erste Schritt zur Ablösung war die Einführung des germanischen Wehrgeldes, wie der slavischen „hlava“ — letztere wie erwähnt ein Wehrgeld, einfacheren Verhältnissen entsprechend, ohne Abstufung der Schätzung des Erschlagenen, d. h. der nach dessen Stellung durch die Verwandten zu übenden Rachequalität, wie auch (z. B. beim Weibe) der Grösse des materiell geschätzten Schadens. Auch die slavische Gemeinbürgschaft, deren Wesen übrigens bei den Germanen nicht weniger bekannt war (Lese sal. LXXIII), zählt hierher. Es bleibt wieder zu beachten, dass dieser erste Schritt, aus blutigem Kriege in friedliche Ordnungen zu treten, von der Fortentwicklung der Eigenthumsbegriffe abhing. War Sonderbesitz nicht vorhanden oder fand solcher keine Werthschätzung, so war über die Blutrache nicht hinauszukommen. Zunächst blieb es aber noch lange dem freien Ermessen anheimgestellt, Lösung zu nehmen oder das Strafamt der Rache zu üben. Als Rudiment und Zeichen des Ursprungs des Strafverfahrens blieb noch lange, auch in Zeiten einer fortgeschrittenen Entwicklung desselben die Sitte zurück, welche den Vollzug der Strafe dem zusprach, dem einst die Rache zugefallen wäre. Der Bestohlene hängte den Dieb, der älteste Anverwandte des Ermordeten köpfte den Mörder und solche Uebung erhielt sich vereinzelt noch bis ins sechzehnte Jahrhundert (Grimm R.-A. 882). Ebenso behielt bei Verfolgung und Stellung des Beschuldigten der Beschädigte seinen Antheil. Den Dieb zu entdecken, zu „binden“ und Aehnliches zu erkundschaften, kennt man auch jetzt noch Zaubermittel (vergl. Montanus a. a. O.), die den afrikanischen Gebräuchen zu gleichen Zwecken auf ein Haar gleichen. Viele dergleichen laufen bei uns wie dort auf den sympathischen Zug hinaus, welcher den zeitlichen Zusammenhang in einen realen und bleibenden verwandelt. So gilt unter den siebenbürgischen Sachsen örtlich die Meinung: wenn die Milch überläuft, ohne dass man Salz auf die genässte Kohle streut, so springe der Kuh das Euter (Haltrich a. a. O.). Solche Vorstellungen muss man mit einigen im „Seelencult“ (S. 59 f.) citirten Meinungen der Afrikaner von

heute vergleichen, um sich zu überzeugen, dass ohne jede Berührung durch einen gleichen Gedankengang und gleiche Denkfehler auf den verschiedensten Punkten der Erde derselbe Glaube, dieselbe Sitte entstehen kann. Genau so gilt die Regel, um böser Bezauberung zu entgehen, Abschnitzel vom eignen Körper zu verbrennen oder zu vergraben, ebenso am Niederrhein (Montanus 150), wie durch alle Neger- und Bantuländer, und ebenso gebietet hier wie dort die Sitte die gleiche Behandlung der Speisereste. Im erstern Falle ist zweifellos der einstmalige organische Zusammenhang der Grundgedanke, an welchen sich der Folgegedanke anreiht, dass man Schmerzen, die man einem Theile des Körpers zufügt, dem ganzen zufügen könne, so wie das Schicksal der Milch nicht ohne Einfluss bleibt auf das Befinden der Kuh. Im zweiten Falle kann man wohl die verwandte Vorstellung annehmen, wonach der zurückgebliebene Speiserest ein Stück eines Ganzen ist, das mittlerweile zu seinem grössten Theile in den Körper eines Menschen, sei es mechanisch oder organisch, übergegangen sei und somit dieselbe Bedeutung habe wie ein abgelöster Körpertheil. Es ist aber auch möglich, dass dabei ein vernachlässigter Cultbrauch zum Ausgange genommen werden soll.

Andere Uebereinstimmung liegt oft in der Natur der Sache selbst. So widmeten auch die Germanen dem Monde eine besondere Beachtung, weil er für sie wie für alle Naturvölker für die kleinen Zeitabschnitte ein eben so bequemer und gemeinverständlicher Zeiger war, wie die strengen Winter des Nordens für die grösseren. Zusammenkünfte bestimmten sie auf Vollmond oder Neumond, nicht etwa aus mystischen oder mythologischen Gründen, sondern weil diese zwei Momente allein auch vom ungeübtesten Auge mit Sicherheit aus der Erscheinung des ersten Sichelstriches und dem vollen Kreise in Verbindung mit der Aufgangszeit abgelesen werden konnten. Es lag in der Natur der Sache, dass für Versammlungen zerstreut wohnender Geschlechter und Stammgenossen keine Fristbestimmung sicherer sein konnte, als diejenige, welche allenthalben durch die am sichersten zu erkennenden Mondphasen markirt wurde. Wie man nun von einer Monderscheinung zur andern die zwischenliegenden Zeitabschnitte zu zählen begann, kam man von selbst darauf, sie durch Nächte zu markiren. So erscheinen denn auch noch in allen älteren Rechtsformeln die Fristen nicht nach Ta-

gen, sondern nach Nächten bestimmt, und man konnte wohl sagen, der Germane zählte nicht die Tage, sondern die Nächte.

Ohne irgend welchen Einfluss von Mythe und Mystik konnte der Mond durch eine naheliegende Analogie noch in besondere Beziehungen zu allerlei Thun und Lassen treten, indem man bei dem üblichen Zählen ein deutliches Auf- und Abwärts in dem scheinbaren Wandelleben des Mondes gewahren musste, ja dieses selbst den Kern aller dieser Betrachtungen ausmachte. Das Licht des Mondes als ein Feuer zu betrachten, lag allen Naturvölkern so nahe, wie andererseits die Auffassung des Feuers als eines Körpers mit einer gewissen Individualität. Die Unbehülflichkeit im Feuererzeugen veranlasste den Sesshaften ein beständiges Feuer auf seinem Herde zu erhalten oder unter üblicher Anwendung eines Glimmklotzes doch nur so weit erlöschen zu lassen, dass man durch Anfachung der Glühasche neues Feuer jederzeit erzeugen konnte. So gewann das Herdfeuer im einzelnen Hause wirklich eine gewisse Individualität; es war in jedem Hause ein besonderes Wesen, das leben und sterben, aber auch altern konnte. Gerade die Vorstellung vom alternden Feuer schlägt vielfältig aus den Handlungen unserer Vorfahren hindurch. Das altgewordene Feuer hat nicht die Kraft des jungen — das ist eine sichere und nicht zu schwer begreifliche Vorstellung der Alten. Daher wurde denn trotz der Hochschätzung des Feuers das alte Feuer — mit der gleichen Logik verfuhr man ja auch gegen Menschen — an einem bestimmten Tage des Jahres getödtet und ein neues, junges und frisches Feuer angemacht. Von der Zeit an gedieh alles wieder besser, das Feuer war kräftiger, es leuchtete reiner und wärmte besser, aber allmählich wurde es auch wieder alt und kraftlos und die Hausfrau mochte wohl merken, wie es immer langsamer kochte. Diese Anschauung der Volksphysik übertrug sich sehr leicht auf das Feuer des Mondes. Sieht man doch deutlich, wie dieser in kurzer Zeit alt wird und stirbt — der Neumond zündet neues, frisches Feuer an. Nun gedeiht auch vieles besser — auf diese Zeit hat man darum vieles aufzusparen. Bei neuem, zunehmendem Monde hat man Ehen zu schliessen, Häuserbau zu beginnen, neue Häuser zu beziehen, das Geld zu zählen, Haare und Nägel zu schneiden, das Vieh zu entwöhnen, kurz Alles zu beginnen, was an Lebenskraft zunehmen soll, denn die ganze Welt ist unter neuem Lichte lebenskräftiger. Wenn aber in

einer Sache, damit sie für unsere Bedürfnisse brauchbarer werde, die Lebenskraft absterben soll, da darf man die Zeit des neuen Feuers nicht wählen. Holzfällen, Grasmähen, Federn füllen, Gräben auswerfen, Wäsche waschen muss man bei abnehmendem Monde.

Dieselbe Erscheinung musste namentlich der nordische Naturmensch bald auch an der Sonne gewahren. Ihr Lebenskreis ist ein grösserer. Aber in diesem altert nicht minder ihr Feuer, bis es wie das des Mondes — im skandinavischen Norden wenigstens —, ganz erlischt und stirbt. Dann nach langer Nacht erscheint das neue Feuer wieder, erst kaum sichtbar über dem Horizont, allmählich höher und kräftiger. Dem Neumond analog wäre demnach eine Neusonne zu beachten, der Anlass des nordischen „Julfestes“ — der spätern Weihnachten. Ob keltisch oder germanisch, jedenfalls ist diese Feier zunächst nordisch und ein jedes Volk im Norden wäre auf denselben Anlass gekommen. Bedeutet „jul“ Rad, so dürfte ohne allen mystischen Tiefsinn unter der Bezeichnung Julzeit, Julmonat kaum etwas anderes zu verstehen sein, als derjenige Zeitabschnitt, welcher dem Nordländer dadurch markirt wird, dass sich ihm die Sonne nicht mehr in die Höhe erhebt, sondern scheinbar auf der Ebene seines Horizontes wie ein Rad auf festem Grunde dahinläuft. Dass verschiedene Völker dieser Zeit eine verschiedene Dauer gaben, ist durch die verschiedene Begrenzung derselben unter verschiedenen Breitegraden zu erklären. Die nach dieser ganzen Zeit benannte Festfeier bezeichnet dann natürlich den Moment der Wiederkehr des in entsprechender Breite ganz versunkenen Sonnenrades. Je südlicher, um so weniger augenfällig war der zu bestimmende Moment des Neufeuers; aber von einer Grenze des Nordens her konnte die Botschaft verpflanzt werden, bis Zählung der Tage überall den Termin bestimmte.

Wenn die germanischen Religionsvorstellungen, wie behauptet wird, die Niederschläge einer volksthümlichen Naturspeculation wären oder doch von dieser ihren Ausgang genommen hätten, so müssten wir die Mythen von Mond und Sonne in ihrem Mittelpunkte erwarten. Das Folgende mag auch auf diese Fragen die Antwort geben.

II.

Die Religion der Litauer.

Wer daran gehen wollte, nach dem Muster der römisch-griechischen eine „Mythologie“ des litauischen Volksthums in seinem weitesten Umfange aus den vorhandenen Resten zu reconstruiren, der würde an der Kargheit der Ausbeute scheitern, welche auch Forscher von dem Geschick eines Schleicher nicht in Reichthum verwandeln konnten. Hexenstreiche, Alpdrücken und ein paar angebliche Gottesnamen, wie Perkunas und Zemîna und die Gemeinbezeichnung Deivaitis ohne Attribute, ohne Mythe, ohne Genealogie, ist so ziemlich Alles, worüber wir verfügen. Aber auch der Name Perkunas ist schon wieder mit dem verbreitetern angeblich slavischen Perun identifizirt worden (Wocel a. a. O.), und von diesem haben sich die slavischen Forscher selbst die Ansicht gebildet, dass er nach Wort und Inhalt nicht den Slaven angehöre, sondern durch die nordgermanischen Russen herübergebracht worden sei. Also bliebe ausser der, nichts weniger als in ihrer Qualität als Erdgöttin zweifellosen, Zemîna nichts als ein Gemeinname für Gottheit — und doch zeigt sich sogar noch an den heutigen rudimentären Volksgebräuchen ein vielgestaltiges „Heidenthum“. In der üblichen Weise würde man über die Thatsache durch die Erklärung hinauskommen, es müsse hier das kostbarste Material verloren gegangen oder auch von eifernden Mönchen absichtlich vernichtet worden sein. So wenigstens pflegen wir uns die relative Armuth der eignen Mythologie zu erklären — aber diese Analogie kann auf Litauen gar keine Anwendung finden. Wenn etwa im neunten Jahrhunderte schriftlich gefasste Sagendenkmäler durch Mönche vernichtet wurden, so ist es nur zu begreiflich, dass auch der Stoff derselben im Laufe eines Jahrtausends christlicher Denkweise aus der Volkserinnerung entschwand. Aber bei den Litauern war an schriftlichen Denkmälern absolut nichts zu vernichten und

der Beginn ihrer Christianisirung fällt erst in's vierzehnte Jahrhundert. Bedenkt man, wie langsam und unvollkommen eine solche neue Lehre — und mit der „Lehre" pflegte die Christianisirung nicht einmal immer zu beginnen — alte Volksvorstellungen verdrängt, wie zäh grade die Litauer, entfernt vom Getriebe der Weltmärkte, an ihren Vorstellungen festhielten, so können vier Jahrhunderte die Thatsache eines solchen Schwundes nicht erklären. Wir können nur annehmen, dass dieses so spät — erst im neunten Jahrhunderte — in seine jetzigen Wohnsitze eingerückte, uns wie den Slaven durchaus stammverwandte Volk, das ungestört bis in's vierzehnte und fünfzehnte Jahrhundert hinauf an dem Vermächtnisse des Urstammvolkes festhalten konnte, eine andere Aussteuer weder aus jener Urheimath mitgebracht, noch etwas anderen Mythologien, speciell den classischen Schulmythologien Aehnliches entwickelt hat. Von unserem Standpunkte aus steht dieser Annahme gar nichts entgegen. Aber diejenigen, welche die mythologischen Vorstellungen der Germanen und Slaven und sonstigen Stammverwandten aus einer Urmythologie oder einer Urreligion von hoher Entwicklung herleiten und zur Erklärung aller Vorstellungen auf diese Wurzel zurückweisen, die können nicht erklären, wie es gekommen sei, dass das zuletzt mit seinem Antheil an dem geistigen Urvermögen nachgerückte und zuletzt seines Schatzes entledigte Volk in diesem nichts von alledem hatte, was man sonst als von dorther bezogen bezeichnet und damit sich zu erklären versucht. Doch sind diese divergirenden Auffassungen sofort wieder in einem Punkte geeinigt, wenn wir in jenem Urschatze nichts suchen wollen, als die als allgemein giltig erwiesenen volksphysiologischen Vorstellungen und was sich daraus entwickeln musste — den Seelencult. Der Seelencult aber ist bei den Litauern so sicher und in einer so reinen Form und Auffassung bezeugt, wie kaum bei irgend einem andern Volke. Unter meiner Voraussetzung steht diese Thatsache vollkommen im Einklange mit der relativ geringen Entwicklung des Volkes in Folge seines späten Eintretens in die Berührung mit westeuropäischen Völkern. Für das Gesagte sollen nur einige Belege folgen.

Dass wir in Betreff der Litauer die älteste Cultform grade aus Berichten der jüngsten Zeit festzustellen vermögen, bestätigt vollkommen die Annahme, dass sich die wesentlichsten Vorstellungen in so kurzer Zeit, wie sie seit der Bekehrung verflossen

sind, nicht aus dem Volksbewusstsein verloren haben könnten. Schreiten wir von hier aus zu älteren Zeiten zurück, so treten nur noch diejenigen Elemente hinzu, welche das Fortschreiten der Humanität und des Christenthums nachmals abgestreift haben. Beider Einfluss aber vernichtete nicht Vorstellungen, sondern nur Uebungen.

Der in Litauen (Nowogrodek) geborne polnische Dichter Mickiewicz, welcher 1855 starb, nahm zum Vorwurfe seines ersten epischen Werkes, das Fragment blieb, einen Act der Seelenpflege, wie er nach seinen beigefügten Anmerkungen in Litauen und Polen unter dem Namen „Dziady“ noch zu seiner Zeit üblich war und heute noch ist. Der Name steht im engsten Zusammenhange mit dem Begriffe „Voreltern“. Die Acte werden zur Nachtzeit in der Nähe der Friedhöfe abgehalten, um die Vorfahren zu ehren. Dort versammeln sich die Landleute, bringen Speisen und Getränke mit, veranstalten einen gemeinschaftlichen Schmaus und rufen hierzu die Seelen der Verstorbenen in dem Glauben, dass sie durch Nahrung, Getränk und Gesang den Seelen [im Fegefeuer] Erleichterung schaffen. Hier haben wir — fast nur in dem eingeschlossenen Worte verchristlicht — den urältesten Seelencult in seiner einfachsten und reinsten Gestalt vor uns. Die Seelen leben also, sie leben in der Nähe der verwesenden Leiber, sie freuen sich und bedürfen sonach wohl der Speise, des Tranks und der Belustigung; man ruft sie daher von ihren Sitzen auf den gemeinsamen Versammlungsplatz und sie nehmen hier Theil an Schmaus und Verkehr. Wie sehr muss doch die Gelehrsamkeit der Geistlichen die Auffassung erschwert haben, dass sie hierin das „heidnische“ Opfer in seiner nacktesten Form nicht zu erkennen vermochten! Wie würde der Brauch sonst fortbestanden haben? Nur im „Fegefeuer“ steckt eine christliche Zuthat; statt dessen musste es heissen: man glaubt hiermit, die Seelen zu befriedigen, zu erfreuen, zu versöhnen und zu gewinnen. Das letzte Moment übergeht der Gewährsmann ganz — aber damit ist noch nicht gesagt, dass es im Sinne und Bewusstsein der Cultübenden ganz fehle. Dass sich sowohl an die Art, das Mahl zu halten, wie namentlich an die Aufführung des Gesanges noch allerlei das Wesen nicht berührende Gebräuche angliedern können, ist ganz selbstverständlich.

Hiervon ein Beispiel aus einem handschriftlichen Berichte

des Grafen Krasinski († 1859), welchen E. Wocel in dem angeführten čechischen Werke (S. 380) zum Abdrucke gebracht hat. Hiernach erstreckt sich derselbe Cult ausser Litauen und Polen auch auf Weissrussland. Das Wesentliche ist Folgendes: „Nach Sonnenuntergang versammelt sich das Volk und vertheilt sich in vier Gruppen. Die erste besteht aus Verheiratheten beiderlei Geschlechts, eine zweite aus Verwittweten, die dritte aus Jünglingen und Mädchen, die vierte aus Kindern. Diese Gruppen begeben sich von dem Aeltesten geführt und unter Absingung ernster Lieder an ein Flussufer, wo aus Holz eine Bühne hergestellt ist. Auf deren Rande gegen das Wasser zu steht ein Fass mit einem brennbaren Stoffe, welcher entzündet die ganze Scene beleuchtet. Der greise Anführer tritt auf das Gerüst, kniet nieder [bezeichnet sich mit dem Kreuze] und winkt, wieder sich erhebend, mit dem Finger nach den vier Weltgegenden und beschwört mit lauter Stimme die Seelen der Vorfahren, dass sie gnädig auf ihre Nachkommen schauen [und bei Gott für sie fürbitten mögen, dass er ihnen Fehler und Sünden nachsehe, auf dass sich ihnen nach dem Tode das Himmelsthor öffne und sie ihre Väter freudig wiedersehen mögen].

„Dann treten auf das Gerüst je vier Jünglinge und Mädchen, die aus Gefässen nach den vier Weltgegenden Bier, Branntwein, Milch und Honig ausgiessen und Brod und Speise mancherlei Art auf den Boden niederlegen. Hierauf reichen sie sich die Hände und führen unter Trauergesängen den Reigen um die Opfer. Nach beendetem Reigen werfen die Mädchen Kränze und Blumen auf die Fläche des Flusses. Den gleichen Act vollzieht hierauf der Chor der Wittwer und Wittwen, von denen je vier auf die Bühne treten. Zuletzt erhält der Aelteste einen Kranz, gewunden aus von den Gräbern gebrochenen Blumen und wirft ihn in's Wasser, die Augen so lange schliessend, bis der Strom ihn weit genug fortgetragen, dass er ihn nicht mehr sieht. Dieser letzte Kranz soll der zuletzt verstorbenen Jungfrau gewidmet sein.“

„Dann wird das Holz der Bühne auseinander gerissen und das Volk ruft: „„Genug habt Ihr gegessen, genug getrunken, liebe Seelchen, begebt Euch wieder zurück zu Euren Sitzen!““ Das Holz der Bühne wird zu einem Scheiterhaufen geordnet und angezündet, Jünglinge und Mädchen tanzen nach

wehmüthig angenehmen Melodien herum. Das Volk zerstreut sich am Ufer, isst und trinkt, was es mitgebracht, und dieser Schmaus dauert bis zum ersten Hahnenschrei, da aller Lärm verstummt und das Volk eilends den Ort verlässt, an dem es das Andenken seiner lieben Todten gefeiert."

Dieser Bericht ergänzt den vorigen mehrfach, ohne ihm irgendwie zu widersprechen. Nur ein einziger Punkt scheint auf einer Ungenauigkeit zu beruhen, wenn er nicht eine doch schon beginnende Verdunkelung andeutet, was bei dem Eindringen christlicher Vorstellungen durchaus nicht unmöglich wäre. Zunächst betont dieser Bericht, was der frühere unentschieden liess: Die Seelen werden mit Bitten angegangen — die leicht zu erkennende Correctur brachte das Christenthum an. Die Seelen dürfen nicht mehr gebeten werden, dass sie dem Menschen gnädig seien und hülfen, sondern dass sie darum ihre Fürbitte bei Gott einlegen. Das Uebrige deckt sich vollkommen. Die Seelen werden 1. herbeigerufen, 2. mit Speise und Trank bewirthet, 3. durch Blumenspenden, Gesang und Tanz erfreut — aber nun tritt noch ein viertes hinzu, das sich ganz ebenso im ostasiatischen Brauche erhalten hat: die Seelchen werden, nachdem die Menschen ihre Schuldigkeit gethan, fein säuberlich wieder fortgeschickt auf ihre Sitze. Dieser vierte Act entspricht genau der Sitte der Japaner: das Seelenfest durch eine feierliche Austreibung der erst heimgeladenen Seelen mittels Besen und Lärm zu schliessen. Dieser Schlussact enthält eine wohl berechtigte Fürsorge für den Frieden des Hauses oder Dorfes: die zurückgebliebene Seele würde allenfalls zur Unzeit Spuk treiben. Nur ist dieser Act in dem Berichte des Grafen Krasinski nicht unwahrscheinlich an die unrechte Stelle gerückt. Das Mitschmausen in der Gesellschaft ist so sehr ein Wunsch der Seelen, dass sie es sich kaum gefallen liessen, früher nach Hause geschickt zu werden als nach aufgehobener Tafel. Hat aber der Berichterstatter Recht, so ist schon aus der neuen Uebung eine Verdunkelung des Sinnes herauszulesen; dann bleibt aber noch als recht deutliches Rudiment der ältern Sitte der „Hahnenschrei" stehen. Der Hahnenschrei schloss offenbar vordem den Geisterverkehr und jener Schlussact gehörte an diese Stelle.

Die älteren Andeutungen über den Cult der Litauer enthüllen nur ganz dieselbe Sache; nur fügen sie die nachmals abge-

streiften Elemente des Fetisches und Cannibalismus und Anderes hinzu, das als Unwesentliches mit dem Vorstellungskreise zusammenhängt. So erzählt Guagnini, ein Autor des siebzehnten Jahrhunderts (in Pistorii script. rer. Polon. 2, 391.): Die Leichen verbrannten sie mit dem werthvollsten Geräthe, dessen sich der Lebende am meisten bediente, mit Rossen, Wagen, zwei Jagdhunden und den Falken; auch pflegten sie einen der treueren Sclaven lebend mit dem verstorbenen Herrn, namentlich wenn es ein grosser Mann war, zu verbrennen und beschenkten dafür die Freunde und Verwandten des Sclaven auf's reichlichste. Zu den Gräbern der Angehörigen trugen sie Milch, Meth und Bier und führten unter Hörner- und Paukenbegleitung Reigentänze auf. Diese Sitte wird bis heute bei den Schmuden (in partibus Samogitiae) in der Nachbarschaft von Curland von einigen Landbewohnern beobachtet." Das Wesentliche hierin ist die Constatirung des früheren Gebrauchs der Beigabe von Geleitseelen in's Grab. Lebendig begraben, erdrosseln und verbrennen deutet consequent auf diesen Sinn von Menschenopfern. Wo statt dessen blutige Tödtung auftritt, ist entweder der Sinn verloren gegangen, oder es handelt sich nicht um die Geleitseelen, sondern um Seelencannibalismus. Wieder einige Schritte zurück lernen wir auch diese kennen und daneben den bekanntesten und ältesten Fetischismus. Unser Münster (Cosmographie 1213) kennt noch dieselben Cultbräuche der litauischen Samogitier, welche ihre Todten mit Rossen, Satteln und Kleidern verbrannten, und daheim ihren Seelen opferten. „Sie setzten auch Sessel darzu und Speise darauf, die gebacken war in Gestalt der Käse, und schütteten Meth auf den Herd, der Meinung, dass sie glaubten und der Thorheit waren, die Seelen der Abgestorbenen kämen bei Nacht und fülleten sich da." Die benachbarten Liven besassen denselben Cultbrauch. „Und wenn sie ihre Gestorbenen zu der Erden bestatten wollen, setzen sie sich umb den Todten, heben an zu trinken und bringen's dem Todten auch und giessen sein Theil über ihn." In das Grab aber legten sie ihm ausser Speise und Trank auch die Holzaxt (Ebenda 1141). Sebastian Frank (Weltbuch 56) verräth deutlich seine Bekanntschaft mit den oben geschilderten Cultmahlzeiten durch die Worte: „Ihre Götter und Verstorbenen meinten sie zumeist im Wald allzeit ein Gastung haben" (sic). An jedem ersten Oktober seien gleichzeitig in allen Wäldern Samogi-

tiens solche Feste gefeiert worden, wobei er Perkun als Gottheit nennt.

Dass der Litauer die einzelne Seele im Schlangenfetische suchte, weiss Frank ebenfalls. „Etwann haben sie die Schlangen angebetet, deren jeglicher Hausvater eine in seinem Haus genährt und in einem Winkel speist." (Ebenda 55 b.).

Adam von Bremen (de situ Daniae c. 24) ist der Gewährsmann, der uns erzählt, die Litauer verehrten Schlangen (Drachen) wie auch Vögel, denen sie auch lebende Menschen schlachteten, die sie von Händlern kauften und darauf, ob sie etwa irgend einen Körpermakel hätten, wohl prüften. Diese Art des Opfers ist von den vorangehenden dem Sinne nach zu unterscheiden. Der eigene Sclave kann den Herrn begleiten, zu dessen Seelenspeise aber muss ein fremder beschafft beziehungsweise gekauft werden. Als Bestrafung von Verbrechern, wie man, einzelne Fälle verallgemeinernd, solche Opfer zu deuten gesucht hat, können sie durchaus nicht gefasst werden, denn was hätte es für einen Sinn, einen solchen vor seiner Hinrichtung auf seine Tadellosigkeit zu untersuchen. Vielmehr nahm man, wenn andere Opfer nicht zu beschaffen waren, auch Verbrecher, deren Stellung im Volke sonst im Wege gestanden wäre.

Dass die Litauer sammt den verwandten Völkern die Seelenvorstellung der Schlange und des Vogels, oder, was schwer zu unterscheiden ist, den Fetisch dieser Art kannten, habe ich schon vorher angegeben. Doch müssen denselben auch noch andere Fetischvorstellungen bekannt gewesen sein. In einem Märchen (bei Schleicher, Litauische Märchen etc., Weimar 1857 S. 74) erscheinen in naivster Hirtenauffassung die Seelen der guten Menschen als schöne, wohlgenährte Rinder, die das Loos haben, immer schöner zu werden. Auch der Baumfetisch bleibt nicht ganz unerwähnt. Nach Thom. Hiarn (Gr. Myth. II, 543) setzten die Letten Brod und Bier neben den Hollunderbaum, unter welchem ein bestimmter Geist, „Gott Puschkait" wohnte.

In dem erst genannten Märchen finden wir den Zug, dass das Jenseits Litauens nicht über der Erde, sondern jenseits des Meeres gedacht wird. Das würde auf ein, wenigstens local verbreitetes Aussetzen der Leichen auf der See, oder auf die bekannte dänische Verbindung des Verbrennens auf dem Schiffe

deuten. Uferbewohner mögen das auch geübt haben; im Binnenlande aber ist Erdbestattung üblich, und diese, wie auch die geöffneten Gräber nachweisen, mit all jener Sorgfalt, wie sie dem ganzen Vorstellungskreise entspricht. Ueber Einrichtung und Austattung der Gräber in Ostpreussen glaubt Herr Dr. Otto Tischler [1]) im Hinblicke auf sämmtliches bisher vorliegendes Material das Bezeichnendste in die Worte zusammenfassen zu können: „Die Beigaben entsprechen dem Inventar der Wohnplätze.“ Uebereinstimmenderes mit dem, was die Seelencultheorie voraussetzen muss, lässt sich kaum aussprechen. Auch ist es nicht uninteressant, durch denselben Sammler und Forscher constatirt zu sehen (ebend. 406), dass ganz conform dem Seelencult auch die heidnische Grabausstattung in das Christenthum hinaufreicht. In einzelnen Fällen bezeugen gefundene Ordensbracteaten mit Sicherheit eine späte Zeit und Brochen mit Ave Maria und Amor vincit lassen an dem christlichen Charakter der Begrabenen keinen Zweifel, aber dennoch zeigt das Grab „den ganzen heidnischen Begräbnissgebrauch.“

Trotz dieser vom Seelencult unzertrennlichen Sorgfalt für die Bestattung und Beisetzung, die Versöhnung der Verschiedenen, gelang es auch den Litauern nicht, sich vor frei vagierenden Seelen zu wahren. Solche Geister sind die in litauischen Märchen oft auftretenden Laumes, welche die Wechselbälge schaffen und als Alpe nächtlicherweile die Menschen drücken.

Dass die Litauer nicht über den Cult der Seelen im Allgemeinen irgendwie hinausgekommen sein sollten, ist kaum zu glauben, wiewohl die geringe Organisation, zu der sie es in früheren Jahrhunderten brachten, eine besondere Entwicklung der Religionsbegriffe auch nicht annehmen lässt; kaum dürften es die Litauer aus sich selbst zur Annahme eines die ganze Welt umfassenden Geistwesens gebracht haben. Aber dass nicht aus den Ahnenseelen einzelne herausgetreten sein sollten, denen sich ein intensiverer und länger andauernder Specialcult zuwandte, die, je weiter die Verzweigung der an diesem Culte theilnehmenden Familien fortschritt, in desto weiteren Gebieten zur Geltung und dadurch in Wahrheit zur Macht gelangten, ist ebenso unwahr-

[1]) Katalog der anthropologischen Ausstellung zu Berlin 1880, Seite 393.

scheinlich. Schon in der Auszeichnung, die wie erwähnt „grosse Herrn" bei der Beerdigungsfeier erfuhren, liegt eine Andeutung des Gegentheils. Aber geschichtlich wird uns weiter nichts berichtet, und aus der spät erfolgten Einigung des Volkes möchte man den Schluss ziehen, dass seine Religion über einen vielgestaltigen Ahnencult nicht hinausgekommen sein wird. Dass dieser auch die Gestalt des Fetischcultes annahm, ist nachgewiesen. Eine Mythologie entstand nicht. Sagen wie die litauische Sündfluthsage (Grimm Myth. I, 481) als auf diesem Boden entstanden oder aus einer Urheimath mitgebracht zu denken, geht nach all dem oben Gesagten unmöglich an. Solche übereinstimmende Sagen sind gewiss erst in später Zeit von denselben Quellen aus über verschiedene Völker verbreitet worden. Unsere Vorfahren waren weit beweglicher, als wir sie uns bei der Einfachheit ihrer Verkehrsmittel denken; die Dareingabe der für nichts geschätzten Zeit glich den Kraftaufwand des Dampfes aus. Seit Urzeiten ging mitten durch zahlreiche Völker hindurch ein Handelsweg von Aquileja über Oder und Weichsel hinweg bis an die Bernsteinküsten des Nordens. Selbst Kriege und Völkerschiebungen werden den Handel nicht mehr aufgehalten haben, als etwa heute der Araber in Afrika durch den beständigen Kriegszustand einzelner Völker von seinem Ziele abgelenkt wird. Den fremden Mann erzählen zu hören, muss der Eingeborenen natürlichster Wunsch gewesen sein, und der kluge Händler mag durch ein Märchen manchen Vortheil billig genug bezahlt haben. Wo sollten aber diese Leute immer und immer wieder möglichst wunderbare Geschichten hernehmen? Dabei ist gewiss mehr als einmal die Bibel geplündert und nach den Bedürfnissen der Völker geschlimmbessert worden. Dass auch zu den noch heidnischen Litauern fremde Handelsleute kamen, wissen wir ja aus den Berichten, wonach jene die Opfersclaven von solchen bezogen. Ein genug naher Beleg ist mir das Kalevala-Epos der benachbarten Finnen, das selbst die Erzählung von der Geburt Christi mitten in seine heidnischen Mythusmärchen hineingewoben hat.[1])

Der Beachtung werth möchte noch die Thatsache erscheinen, dass, insofern das Vorstehende einigermaassen die Sache er-

[1]) Kalevala, das Nationalepos der Finnen, übersetzt von Schiefner. S. 289 ff.

schöpfen sollte, der Litauer eigentlich mit dem grössten Theile des Inhaltes seiner früheren Religion und seines Cultes in das Christenthum eingetreten wäre, und letzteres auch in vierhundert Jahren nicht vermocht hätte, die Lebenskraft jener Vorstellungen zu schwächen, wohingegen anderwärts ältere Uebungen frühzeitig zu kaum mehr erkennbaren Rudimenten zusammengeschrumpft sind. Man kann diese grössere Lebenskraft wohl nur darin begründet finden, dass die Entwicklung der Religionsvorstellungen zur Zeit, da sie durch das Christenthum unterbrochen wurden, noch nicht so weit vorgeschritten war, dass dem einzelnen Träger dieser Vorstellungen das Verständniss ihres Ausganges abhanden gekommen wäre. In diesem Verständnisse liegt die Lebenskraft. Wir werden also zu erwarten haben, dass Religionsentwicklungen, welche unter Combination immer neu gewonnener Elemente so weit gekommen sind, dass sie ihren eigenen Urgrund nicht mehr kennen, in ähnliche Lage gebracht, eine geringere Widerstandskraft zu leisten im Stande sein werden. Wie viel aber auch eine Religion, die ihren Ausgang auf einen andern Grund verlegt, nicht bloss giebt, sondern auch empfängt, wenn sie sich über ein neues Volksthum verbreitet, das zeigt das Christenthum in Litauen. Es hat in sich aufgenommen seiner Zeit den Grabcult, bis in unsere Zeit den echtesten Seelencult, und im Bilderdienste ein Rudiment des anschliessenden Fetischcults; in vielen Festen hat es sich ausserdem mehr an das Volk als das Volk an jenes angeschlossen. In Betreff des vorletzten Punktes lässt sich nicht einwenden, dass die Bilderverehrung des Katholicismus kein Fetischdienst sei. Das ist ganz richtig im Sinne der kirchlichen Lehre, aber in der Vorstellung der in das Christenthum eingetretenen Heiden war es und ist es einer. Das beweisen die Rudimente der Opferspenden in Kränzen, Lichtern und Lampen. Der Heilige ist an die Stelle des Ahnengeistes getreten, und in der Vorstellung beider und ihrem Cult ist kein Unterschied, denn auch der Ahnencult bleibt bei den Verwandtschaftsgraden nicht stehen — nur der Eine Gott als der allein helfende ist hinzugetreten, oft wohl auch nur der Lehre nach. Denken wir uns nun, es wäre den Litauern gelungen, auf der Welt eine Rolle zu spielen wie den Oströmern oder den Deutschen — von welchem Einflusse wäre das auf die Gestaltung des Christenthums geworden!

III.

Die Religion der Slaven.

Der Cultcharacter im Allgemeinen.

Litauern und Slaven Gemeinsames haben wir bereits in den in späte Zeit erhaltenen Uebungen des Seelencults in seiner ältesten Gestalt kennen gelernt. Polen und Weissrussen kennen dieselben Cultrudimente. Wäre dieser Cult etwa ein spät getriebenes Reis an dem Baume der Religionsentwicklung, so dürfte die Uebereinstimmung gerade hier nicht erwartet werden; denn das Spätere muss wegen der Mannigfaltigkeit der neu hinzugetretenen Elemente, durch die es sich von dem früheren abzweigt, immer zu grösserer Differenzirung neigen. Ist aber dieser Cult die der elementaren nächste Form, so muss er, wo er überhaupt erhalten blieb, Uebereinstimmendes zeigen. Wo dagegen nur die höheren Entwicklungsformen erhalten sind, können wir weit eher im Einzelnen Abweichendes erwarten.

Sobald den Menschen die blosse Abwehr der Seele nicht mehr genügt, gehört irgend eine Fürsorge für den Todten im Grabe zu den nothwendigen Akten des Seelencults — die Bestattung selbst ist schon ein Haupttheil der Sühnung der Seele. Spuren irgend einer Leichenversorgung müssen wir also überall erwarten, wo wir Seelencult voraussetzen. Auch darin muss noch ein Gemeinsames zu finden sein, dass die Grabausstattung, die Beigaben der Bestattung dem jedesmaligen Stande der äusseren Lebensstellung entsprechen werden. Damit sind wir aber auch schon an der Grenze der äussern Einheit; wie sich das Leben in vielfacher Mannigfaltigkeit entwickelte, so treten auch in der Grabausstattung neue Elemente hinzu. Für uns ist es begreiflich, dass sich die prähistorische Forschung vergeblich bemühte, irgend welche absolut verlässliche Merkmale für die Classifizirung der Gräber nach Nationen oder Stämmen aufzufinden. Wenn Germanen des zweiten Jahrhunderts in ihrer äussern Lebensausstattung Slaven des siebenten gleichstanden, so wird man ein

Slavengrab dieser Zeit von einem Germanengrabe jener im Wesentlichen nicht unterscheiden können. Auch die abweichenden Versuche, auf mancherlei Wegen denselben Zweck zu erreichen, können verschiedene Völker gemacht haben. Wenn die Grabausstattung naturgemäss von der der Wohnung nicht unabhängig blieb, so musste dem Zwecke des Grabes entsprechend zunächst der unbewegliche, bergende Theil der jeweiligen Volkswohnung das Vorbild abgeben. Ein solcher war im germanischen und gewiss nicht minder im slavischen Alterthume der unterirdische Raum, der als Vorrathskammer und Winterwohnung diente; was man darüber aufführte, hing von der Art ab, wie man die Grabstätte — die Wohnung der Todten — bemerklich machen wollte. Hierin finden wir bei Slaven und Germanen so viel Uebereinstimmung, dass vielleicht manches, was wir der Fundlage nach auf spätere Slaven beziehen, vielmehr früheren Germanen zuzuweisen wäre; für unsern Gegenstand aber würde eben wegen dieser Uebereinstimmung eine solche Verwechslung nicht von Belang sein.

Noch weniger als die Grabausstattung an sich kennzeichnet der Gebrauch des Feuers bei der Bestattung irgend ein Volk. Leichenverbrennung und Bestattung unverbrannter Leichen lösen sich bald in Zeiträumen ab, bald wechseln sie örtlich in gleicher Zeit, und alles dies auch bei verschiedenen Völkern. Für die zeitweilig obsiegende Gewohnheit des Leichenverbrennens lassen sich äusserliche Gründe auffinden, wie auch solche, welche aus einer gewissen Entwicklungsstufe der ganzen Seelencultheorie sich herleiten. Wenn die Nordgermanen zur Zeit ihres Wikingerthumes die Leichenverbrennung zur Blüthe brachten, so war schon das Unstäte ihres Aufenthaltes einer der hervorleuchtendsten Gründe. Aber tiefer erfasst führt doch auch dieser schon zu dem innern Grunde zurück. Wir begegnen wiederholt der Volksvorstellung, dass die Seele insonderheit so lange besonderer Pflege unumgänglich bedürfe, als der Leib nicht völlig zerstört sei. Erst mit dessen vollkommener Auflösung ist auch die Seele vollständig gelöst und kann zu bedürfnissloser Ruhe eingehen. Dieses konnte bei einem Volke, dessen Lebensweise eine feinere Entwicklung pietätvoller Gefühle ermöglichte, dahin führen, die Seele möglichst lange in diesem nähern Verhältnisse zum Leibe und dadurch zu den Ueberlebenden zu erhalten, um ihr möglichst lang die ausgiebigste Pflege angedeihen zu

lassen; dieselbe Vorstellung konnte aber auch umgekehrt dahin führen, ein Mittel zu suchen, sich möglichst rasch und sicher der vollständigen Ruhe der Seele zu vergewissern. Die Latuka constatiren, wie ich im „Seelencult“ (S. 15) anführte, die wirkliche Auflösung des Leibes durch Ausgraben, verschaffen dann durch eine Festfeier der Seele noch einmal einen besondern Genuss und erachten sich dann ihrer Verpflichtungen für quitt und ledig, die Seele aber für beruhigt. Eine solche Beruhigung gewährte indess die Methode der Verbrennung auf der Stelle und je ängstlicher ein Volk darauf bedacht war, sich keine Unterlassung der Seelenpflege zu Schulden kommen zu lassen, je leichter bewegte Zeiten und unstätes Leben eine solche veranlassen konnten, desto williger griff man zu einem Mittel, das mit Eins die geschiedene Seele und das Gewissen der Lebenden zugleich beruhigte. Was man auch dann noch in wiederkehrenden Fristen der beruhigten Seele an Pflegeacten leistete, war entweder ein compatibler Rest früherer Uebung oder ein Ueberschuss, den man sich in Anrechnung bringen konnte.

Aus einer von Wocel (a. a. O.) übersetzten Mittheilung Ibn-Fozlans geht, — wenn man das mohammedanische „Paradies“ wie billig auf Rechnung des Wiedererzählers setzt, — hervor, dass dieser Sinn des Verbrennens auch im Volksbewusstsein wohl bekannt war. Die warägischen Russen brachten bei ihrem Zuge durch das nachmals nach ihnen benannte slavische Russland auch diese ihnen besonders zusagende Sitte mit, und einer ihrer Sclaven äusserte zu dem genannten Mohammedaner: „Ihr Araber seid sehr zurück. Ihr verscharrt den geliebtesten Menschen in die Erde, wo er den Würmern zur Nahrung dient, wir verbrennen ihn in einem Augenblicke, so dass er sofort in das Paradies kommt!“

Was nun die slavische Art der Grabausstattung anlangt, so weist sie die verschiedensten Stufen auf, aber jene wesentlichen Bestandtheile, welche auf Seelencult deuten, begleiten alle. Neben Leichen wie neben Aschenkrügen finden wir die sogenannten „Beigefässe“, sei es zur Aufnahme seiner Zeit frischer oder zu Asche verbrannter Nahrung, Geräthe und Schmuck. Ein schützender Grabhügel aus Sand und Erde deckt das Grab, sei dieses eine Erdgrube, eine Steinkiste oder lediglich ein mit Steinen umgrenzter Raum. Der Hügel war nicht bloss eine Schutzdecke, sondern wie bei den Germanen zugleich ein Wahr-

zeichen, ein Mal, an dem der Name eines bedeutenden Mannes wohl für lange Zeit hängen bleiben konnte. So berichtet der älteste böhmische Chronist Cosmas (I, 29), ein solcher Hügel habe noch zu seiner Zeit bustum Tyri geheissen; den kaum mehr recht gekannten Namen theilt er dann einem Feldherrn des nicht minder unsichern Herzogs Neklam zu — aber genug, dass solche Hügel mit Namensbezeichnungen dieser Art bestanden. Wohl um das künstliche Hügelmal schon durch die natürliche Grundlage zu heben, wählte man Berge zu Begräbnissstätten, und man machte bei Errichtung des Hügels einen Unterschied zwischen Menschen vergänglichen Andenkens und solchen, die durch Stellung oder Thaten hervorragten. Dlugoss (I, 53) weiss von einem Grabe des Polenherzogs Grachus, das auf dem Berge Lassotin bei Krakau „nach der Sitte jener Zeit" (achtes Jahrhundert) aus Sand zu solcher Höhe aufgeschüttet worden war, dass dieser Hügel nunmehr alle benachbarten überragte. Zur Ausführung dieses Werkes habe er noch bei Lebzeiten zwei seiner Söhne durch besondern Auftrag bestellt, eine Andeutung von gestifteter Anwaltschaft. Auch über dieses Herzogs Tochter Vanda (ebend. S. 57) wurde aus Erde ein hoher Hügel errichtet, der unter dem slavischen Gemeinnamen „Mogila" (Grabhügel) bis auf die Zeiten des Gewährsmannes bekannt gewesen sei.

In böhmischen, vermuthlich slavischen Leichenbrandgräbern, z. B. denen des Kunetitzer Todtenfeldes (Bericht bei Wocel a. a. O. S. 507) ist deutlich zu ersehen, dass von den mehrern Gefässen jedes Grabes nur je Eines das Aschengefäss ist, während die andern Pflegespenden enthalten mochten. In andern Gräbern hat man solche direct nachweisen können, z. B. durch zurückgebliebene Taubenknochen (ebend. S. 517).

Die Vergesellschaftung von Leichen anlangend hat man in Böhmen auch Gesellschaftsgräber in Form eines gemauerten Brunnens bis zu fünf Klafter Tiefe gefunden, in denen die Urnen schichtenweise über einander gestellt waren (ebend. S. 516). Solche immerhin schon auf eine gewisse Findigkeit der Fürsorge deutende Gräber kehren in der Niederlausitz, im Kreise Sorau wieder (nach Zeugniss des Schlosskaplans Dr. Saalborn). Die Mehrzahl der dortigen Gräber aber bilden aus Rollsteinen hergestellte Steinkisten oder blosse Sandaufschüttungen, und neben den Aschenurnen befinden sich auch hier die „Beigefässe", ausserdem Schmuckstücke, Waffen und selbst Kinderspielsachen. In

grossen gemauerten Gräbern von rechteckiger Gestalt stehen die Gefässe in den Winkeln. Der Lage nach finden sich solche Gräber in Haufen an alten Wegen, vereinzelt unter Bäumen. Uralte Holzbirnbäume sollen oft solche Grabstätten verrathen. In dem Leichenfelde zu Jessen (ebenfalls Sorauer Kreises) stehen mit Schalen zugedeckte Aschenurnen mit Broncezierrathen, ringsherum aber zierliche Gefässe, wie sie der Haushalt führte, Kannen, Töpfe, Becher, Schalen u. a.; in einem Grabe fand sich auch ein Trinkhorn. [1]) In brandenburgischen Gräbern hat man Steinhämmer und Spinnwirtel, römische Münzen und Schmucksachen gefunden (Katalog etc. S. 89). Auch Handwerksgeräthe gab man den Männern mit in das Grab. So fand sich ein ausgeschliffener Schleifstein zur Schärfung von Steinwerkzeugen. [2]) Auch diese Grabspenden, welche den Kreis der Seelencultvorstellungen bezeichnen, wurden in das Christenthum mit hinübergenommen, und erst im elften und zwölften Jahrhunderte begann man, wie wenigstens für Böhmen durch Spuren verrathen wird, nicht die Sitte aufzulassen, sondern in's Christliche umzukleiden. Es wurde üblich, statt Schmuckes und als Waffe dem Todten ein Kreuz auf den Kopf zu legen und statt der Gefässe mit Speisen ein Gefäss mit Weihwasser zu ihren Füssen zu stellen. Von letzteren rühren die öfter wiedergefundenen Bügel und Eimerreifen, wie Wocel mit Hinweis auf dieselbe Art der Verchristlichung im Westen [3]) wohl mit Recht geschlossen hat.

Dass vordem ein Theil der beigegebenen Gefässe Nahrungsspenden enthielt, ergiebt sich nicht bloss aus den vereinzelt immerhin darin aufgefundenen Knochenresten von Nahrungsthieren, sondern noch deutlicher aus rudimentär noch fortlebenden Gebräuchen. Im Slovenischen habe man noch vor Kurzem nach Holý [4]) den Todten ein Laib Brod und eine Flasche Wein unter den Kopf in den Sarg gelegt, und das sei oft auch der Fall bei Polen und Ruthenen in Galizien. Eine solche Flasche würde nach Schwund des Inhalts ein „Beigefäss“ bilden.

[1]) Zeitschrift für Ethnologie, Jahrg. 1879 Heft III p. 151.

[2]) Zeitschrift für Anthropologie 1872, Sitzung vom 6. Juli.

[3]) Cochet, Sépultures gauloises, romaines, franques et normandes, Paris 1857 c. 12, und Durand, Rationale divinorum officiorum VII, 37.

[4]) Bájosloví pohanských Slovanů, sebr. spisy III.

J. Jireček [1]) ist durch das Studium der slovenischen Sage zu der Ueberzeugung gekommen, dass man an eine Art Fortleben der Leichen geglaubt habe. Dass der endlich durch das Christenthum verdrängte oder doch sehr verkümmerte Seelencult sich nur in so missverstandenen Formen im Gedächtnisse des Volkes erhalten konnte, ist leicht erklärlich; war doch schon durch die Zweideutigkeit des Wortes „der Todte“, mit dem man ebensowohl die Leiche wie den Geist bezeichnete, eine solche Missdeutung angebahnt. Schon den Wein in der geschlossenen Flasche würde recht verstandener Seelencult kaum zugelassen haben, wohl aber mögen die offenen Gefässe Wein, Meth und Bier enthalten haben.

Wir sind hiermit von den begleitenden Vorstellungen, zu deren Vervollständigung wir nur noch auf die schon angeführte slavische Sitte der Grabnachfolge der Frauen zurückdeuten müssen, zu der Ausübung des Seelencultes selbst hingeleitet worden. Es ist schlimm, dass alle mittelalterlichen Schriftsteller den Kopf von der classischen Mythologie so voll hatten, dass sie eine Vorstellung aus dem Volksdenken, durch deren Umkleidung in classisches Gewand sie nicht glänzen zu können glaubten, kaum erwähnenswerth finden. So sahen auch die ältesten slavischen Chronisten überall die Gespenster des Capitols und Olymps, aber nicht die nahe Wirklichkeit. Selbst vollgepfropft mit rudimentärem Glauben, den wir Aberglauben nennen, halten sie den in seiner unverdorbenen Einfachheit edlen Glauben des Volkes für einen viel zu tief stehenden Aberglauben, als dass sie sich mit ihm anders als oberflächlich und karikirend befassen könnten. Daher sind unsere geschriebenen Quellen dürftig genug, aber sie reichen eben aus. Schon das einzige Wert „treba“, das die Mater verborum als die altslavische Bezeichnung für „Opfer“ aufführt, ist ein classischer Beleg für den Ausgang der ganzen Vorstellungsreihe. Treba (neučechisch: třeba) heisst nichts mehr und nichts weniger als der „Bedarf“. Hier erscheint also das „Opfer“ aller mystischen Dunkelheit entkleidet als dasjenige, was die Seele braucht. Nicht was der Mensch entbehrt, sondern was die Seele aufnimmt, bildet ursprünglich den Inhalt des Opfers. In diesem Worte liegt ein fernerer Beweis für die Richtigkeit dessen, was ich in Bezug auf den Sinn

[1]) Časopis českého Mus. 1863 S. 8.

des Opfers im „Seelencult“ (S. 155 f.) aussprach. Solche Opfer brachten auch die russischen Dorfleute nach dem Zeugnisse von J. Jireček,[1]) indem sie an bestimmten Seelengedenktagen Speisen auf die Gräber ihrer Todten trugen und dieselben mit Wein und Honig begossen. Dies ist echter und rationeller Seelencult, ganz dem gleichzustellen, was ich (Seelencult S. 30) von afrikanischen Culten dieser Art citirte. Bei den böhmischen Slaven bestand dieser Cult ebenfalls noch nach Einführung des Christenthums fort, und Cosmas (197) erwähnt ausdrücklich, dass zur Zeit Břetislaws noch Thiere geschlachtet und den Dämonen geopfert wurden — von einem mit Namen genannten Gotte weiss er, wunderbar genug, nichts; wohl aber, dass noch zur selben Zeit die Begräbnisse in Wäldern und Feldern gefeiert wurden und dass nach „heidnischer Art“ an Wegscheiden und Kreuzwegen (also an den üblichen Begräbnissplätzen) Mahlzeiten abgehalten wurden zur Beruhigung der Seelen. Solche Todtenfeste über den Gräbern hiessen mit slavischem Namen „Trizny“. Auch in dem schon erwähnten Gesetze des Bischofs Severus von 1039 zur Herstellung der christlichen Zucht spielt jedenfalls nur mit Rücksicht auf das Wesen dieses Cults das Begraben der Todten in Feldern und Hainen eine Hauptrolle. Man kann die Bedeutung, welche der Bischof der Sache beilegte, aus der Höhe der Busse ermessen, die der Zuwiderhandelnde erlegen sollte. Er war gehalten dem Erzdiakon ein Rind und dem herzoglichen Schatze 300 Groschen zu zahlen, den Todten aber auszugraben und neuerdings auf dem Beerdigungsplatze der Gläubigen begraben zu lassen. Hätte man nicht im Auge gehabt, dass das Wesen des heidnischen Cultes grade in diesen Acten liegt, die man nicht, wie nachmals in Litauen geschehen, ohne weiteres in die Kirche aufnehmen wollte, so würde eine von keinem andern Gesichtspunkte aus verbrecherisch erscheinende Handlung nicht eine so hohe Busse nach sich gezogen haben, die damals ein Vermögen darstellte und wohl nur für Wenige aus dem Volke erschwinglich gewesen wäre. Cosmas, welcher zwar nicht zu derselben Zeit, aber doch noch in demselben Jahrhunderte in Böhmen lebte, ist in Betreff des hier Wesentlichen ein unverfänglicher Zeuge.

[1]) Časopis č. m. 1863 S. 77.

Auch die Seelenbelustigung gehörte zum slavischen Cult. Es ist sicher, dass Gesänge und von Frauen Reigentänze aufgeführt wurden. Wir wissen sogar, dass die Gespräche, womit man den Todten — wahrscheinlich so lange er noch nicht begraben war — unterhielt, lustiger Art waren und dass es sich einzelne Personen zum Geschäft machten, hierbei als Märchenerzähler aufzutreten. Die Gesänge und Tänze verlegte man sogar auf den Vorhof der Kirchen, als man sich schon gewöhnt hatte, die Todten hier beizusetzen. Der Prager Pönitentialcodex aus dem elften Jahrhunderte [1]) verbietet solche Uebung, ebenso die als „cachinnos" und „risus" bezeichneten Gebräuche — wahrscheinlich lustige Schwänke. Den Märchenerzählern aber verbietet er die Communion zu reichen; die Lieder nennt er „diabolica" — es handelte sich also bei alledem deutlich um Reste des Heidenthums.

Bei den Südslaven hat sich ein nicht unbedeutender Theil des alten Cultes in die christliche Kirche zu retten vermocht. Wocel bietet uns nach südslavischen Quellen [2]) folgende Darstellung eines Seelencultfestes, wie es sich rudimentär erhalten hat. Die Vornahme der Handlung fällt auf den Sonnabend vor dem „weissen Sonntage". Nach dem gemeinschaftlichen Gebete nimmt der pater familias Kerzen und Brotlaibe. Je einen Laib und eine Kerze nimmt er, segnet sie mit einem Kreuze, küsst sie und spricht: „Dieses für die Ruhe der Seele meines Vaters." Dann nimmt er die zweite Kerze und das zweite Brot und spricht: „Für die Ruhe meines Vetters!" und so weiter, bis er alle seine todten Verwandten genannt hat. Bei dem letzten Opfer sagt er dann: „Dieses für den Frieden aller meiner bekannten und unbekannten Todten." Diese Opfer werden dann in die Kirche fortgetragen, wo die Kerzen angezündet und die Brote vor dem Thore an die Armen vertheilt werden.

Im slavischen Böhmen, wo der höhere Clerus meist aus deutscher Schule und überhaupt deutschen Erzbischöfen unterstellt war, wurde mit dem einheimischen Cult gründlicher aufgeräumt; aber dennoch blieb manches Rudiment stehen. Es wäre aber recht erklärlich, wenn sich von den einzelnen Acten, in welche wir das litauische Cultfest getheilt sahen, grade der

[1]) Höfler Concilia pragensia XVI und XVII.

[2]) Milicewic in Glasnik 1857 und Knjizevnik III, 1. S. 31.

letzte, das Wiederhinaustreiben, das Fortfegen und Ausräuchern etc. noch am längsten erhalten hätte. Einer Ceremonie der Austreibung von Seelen und Dämonen konnte man noch am längsten wegen der Zweideutigkeit des Sinnes Nachsicht gewähren. So blieb bei energischem Einschreiten gegen die ersten Acte dieser letzte als ein isolirtes, schwer verständliches Rudiment. Ich halte dafür, dass das in Böhmen und Polen übliche „Todaustragen" nichts anderes ist, als ein solches, das durch Verdunklung des Verständnisses immer mehr verkümmert werden konnte. Es muss hervorgehoben werden, dass bei dem slavischen Brauche, wie ich ihn selbst noch beobachtet habe, jede Spur einer Substituirung des Winters, wie sie in Deutschland üblich geworden, fehlt und ebenso jede Beziehung auf einen Widerstreit von Sommer und Winter oder sonstige Natursymbolik; es handelt sich lediglich um das Hinauswerfen des „Todes". Das Rudiment der Handlung besteht heute darin, dass Kinder eine Puppe, die sie als Tod bezeichnen, zum Orte hinaustragen und entweder von einem Berge stürzen oder in's Wasser werfen unter Rufen, die sich lediglich auf den Tod beziehen. Was diese Handlung aber zweifellos mit dem alten Cult in Beziehung bringt, ist das Zeugniss eines Prager Concilschlusses von 1384 (Höfler, a. a. O. S. 31), welcher dieses Volksspiel als ein „abergläubisches" verbietet und die Leutpriester beauftragt, es zu verhindern.

Wenigstens dem Ursprunge nach nichts anderes ist wohl auch jene häusliche Cultübung, welche am Dreikönigsvorabende, einem der „heiligen Abende", in Böhmen und ähnlicher Weise auch noch anderswo vorgenommen wird. Sie fällt sonach in die bedeutsame Zeit des nordischen Julfestes, welches im alten Culte nicht gefeiert werden konnte, ohne die Seelchen zu laden und nicht geschlossen, ohne sie heimzutreiben zum Hause hinaus. Dreikönigstag aber schliesst grade diese ganze Festzeit, und da war es wohl auch grade an der Zeit, sie fortzuschicken. Als Kind habe ich oft den nächtlichen Hausgang mitgemacht. Der Herr des Hauses ging — auch in deutschen Gegenden — gewöhnlich in Begleitung eines Knaben durch Gänge und Stiegen bis in jeden letzten Winkel des Hauses in der Tiefe unten und auf dem Boden oben, mit einer Laterne alles durchleuchtend vom Keller bis zum Dachfirst. Ueberall, namentlich an jeder Thür wurde mit Weihwasser gesprengt und dann mit geweihter Kreide das Kreuzzeichen neben den Anfangsbuchstaben der „drei Weisen"

— Magier — angeschrieben: das bannte alle bösen Geister aus dem Hause. Angeblich soll eine dem entsprechende Uebung erst vom Bischof Cosmas (gewählt 1090) als kirchliche Hausvisitation eingeführt worden sein, um den Rest des Heidenthums zu vernichten. (Siehe Frind, Kirchengeschichte 191). Der Geistliche führte nämlich dabei ein Reliquienkreuz mit sich und reichte es jedem Hausvater zum Kusse; wer sich weigerte, wurde als Heide erkannt. Das kann sich immerhin so verhalten und es kann auch in diesem Umgange noch ein Rest der alten Feuererneuerung angedeutet sein; gleichwohl aber nahm der Priester dem Hausvater nur sehr kluger Weise die bedenklichste Cultfunction aus der Hand, und der Zweck — die Verwaschung der Vorstellung — wurde erreicht; jedoch starb sie trotzdem nicht so bald.

Der auf ein unschädliches Maass reducirte Seelencult erwarb sich endlich noch eine gewisse Anerkennung als Bestandtheil des christlichen Festcomplexes durch die Aufnahme eines offiziellen „Allerseelenfestes" in den kirchlichen Kalender. Erst Ende des zehnten Jahrhundertes kam die Kirche allgemein mit Gestattung dieses Festes dem Bedürfnisse entgegen. Die Einführungslegende hört sich noch recht heidnisch an. Ein Reisender hatte im Feuer des Aetna die erstorbenen Seelen entsetzlich wimmern gehört, und als er dies dem Abte Odilon von Clugny erzählte, gestattete dieser das ihnen vorenthaltene Fest. Im Uebrigen lag der Vorgang ganz im Principe der Kirchenpolitik. Allerheiligen und Allerseelen verhalten sich dann wie der gewähltere Ahnencult zu dem niederen Seelencult im Allgemeinen. Die Formen sind mannigfaltig und zum Theil neu, nur in der allenthalben üblichen Beleuchtung steckt noch das alte Opferrudiment. Es war früher, da man den Gräberprunk von heute noch nicht kannte, leichter bemerkbar. Zur Zeit meiner Kindheit gingen Alle spät Abends zur Kirche und Jeder steckte vor sich so viel Wachskerzchen auf die durch vieljährigen Brand dieser Art halbverkohlte Bank, als er „armen Seelen" Fürbitte zuwenden wollte, wobei er wohl auch die Lichtlein einzeln den mit Namen genannten Verwandten widmete. Leute von grosser Verwandtschaft erkannte man an der Menge der Lichtchen. Man muss dabei beachten, dass die Kirche selbst der älteste Begräbnissplatz war, die gemeinschaftliche Verkehrshalle über den Gräbern Aller. Hier also erhielt jede angehörige Seele das Opfer einer Wachs-

kerze; aber aus den „lieben Seelen“ wurden „arme Seelen“, aus den „Seligen“ „im Fegefeuer Schmachtende“, aus Hilfsbereiten Hilfsbedürftige. Nicht mehr wurden die Seelen gebeten, den Menschen, ihren Kindern auf Erden zu nützen, sondern des Kindes Fürbitte sollte der Elternseele im Jenseits nützen. Die „arme Seele“ wurde in immer stärkerer Betonung in den Gegensatz gebracht zum „reichen Gott“. So baut auch die Religion wieder mit den Steinen zerstörter Bauten — die heitere Pietät der Alten sank und musste sinken in dem Grade, als die Religion die Sanction des Sittengesetzes in den Vordergrund stellte, aber kaum ahnte jemand, dass die Herabsetzung der Seele in der Vorstellung des Menschen auch ein erster Schritt sein könne zur Erschütterung des Seelenglaubens. So bauen wir aus Trümmern und zerstören im Bauen. Unter den Slaven muss sich neben der Opfergabe des Wachslichtes auch lange noch das Speiseopfer erhalten haben, am längsten das des Brotes. Heute noch wird am Allerseelentage zu Prag ein besonderes Gebäck gebacken, das die slavische Bezeichnung für „Seelchen“ führt. Auch der Deutsche gebraucht hierfür den slavischen Namen, ein Beweis, dass sich die Sache wohl nur beim Slaven erhalten hat.

Dass sich vom slavischen Seelencult ein besonderer Ahnencult abgehoben haben wird, ist nicht nur von vornherein anzunehmen, sondern theilweise auch nachweisbar; wie weit sich aber hieraus wieder ein wenigstens für grössere Volksvereinigungen gemeinsamer Herrencult entwickelt hat, das ist minder leicht zu erkennen. Sicherlich aber und zum Theil nachweisbar ist diese Entwicklung weiter gediehen bei den länger ungestört gebliebenen Nord- und Ostslaven, als bei den früh für das Christenthum gewonnenen Süd- und Westslaven. Deshalb treffen wir auch bei der ersten Gruppe entwickelte und verbreitetere Einzelculte individueller Geister, „Göttercult“ im gemeinen Sinne, während solcher für die andere Gruppe nicht nachweisbar ist.

Einen Ahnendienst aber kannten auch die Čechen. Auf das älteste Zeugniss des gelehrten Cosmas (7) lege ich dabei freilich am wenigsten Gewicht. Wenn der sagt, Altvater Čech hätte seine „Penaten“ auf dem Rücken nach Böhmen getragen, so kann er dieses Heidenthum sehr wohl frei nach Virgil sich construirt haben. Aber nicht so unbedeutend ist, dass Dalimil

den Ausdruck Penaten grade mit „dědky“ — Grossväter, Ahnen in's Čechische übersetzt, — eine solche Verehrung von Ahnen war also noch nicht ganz unverstanden. Ebenso beweisen das die Namen, welche noch in späterer Zeit für „Götze“ und für die zum Hausgeist gewordene Seele im Gebrauche waren. Die Hausgeister hiessen šotek und hospodářček: ersteres bedeutet Greis oder Ahn, letzteres ist die Titulatur des Hausvorstandes. Für „Götze“ finden wir oft das Wort „skřet“ im Gebrauche, welches sichtlich mit dem deutschen Schrat sprachgemein ist.

Dass bei den Čechen einer dieser Ahnen die Verehrung Aller genossen hätte, ist a priori durchaus nicht anzunehmen. Die Sage, welche in Čech einen Stammvater Aller aufstellte, kann doch nicht älter sein als der Zusammenschluss aller slavischen Stämme in Böhmen; der aber fällt in sehr späte Zeit, die ersten Versuche der Art schon in die des Eindringens des Christenthums. Dieses selbst drang von zwei Seiten in der Weise unter ihnen vor, dass die Grenzlinie des Christenthums östlichen und westlichen Ausgangs ursprünglich zwischen einzelnen Stämmen dieser Slaven sich hinziehen musste. Von Westen — Regensburg — nahm es zunächst der ganz selbständige, mit den übrigen noch in historischer Zeit im Kampfe liegende Stamm auf, der an der Eger hinauf wohnte und über das Fichtelgebirge hinweg mit den Sorben in der Regio Slavorum und durch diese mit den Franken Fühlung haben mochte, — von Osten her erst später der Stamm der Čechen an der mittlern Moldau und untern Beraun — und erst hierauf erfolgte unter blutigen Kriegen die Vereinigung der Stämme unter eine Herrschaft. Es war also hier dem slavischen Ahnencult nicht Zeit gelassen zur Einheit einer Volksreligion mit subordinirtem Polytheismus sich zu entwickeln.

Drei- bis vierhundert Jahre der Sesshaftigkeit und Geschichtsbildung reichten nicht aus zur Schaffung einer Mythologie; sie konnten zur Noth die Sagenstoffe liefern; vom geschichtslosen Nomadenleben aber bringt ein Volk solche Stoffe nicht mit.

Eine grössere Individualisirung des Cultes weiss dagegen Helmond (Chron. Slav. I, 83) von den nördlichen Slaven zu berichten. Sie sollen nicht nur viele und mannigfaltige Mächte (deorum numina) annehmen, sondern diesen auch die Aecker und Wälder zuweisen und Unheil und Frieden zutheilen, oder sie

auch in eine solche Ueber- und Unterordnung bringen, dass der Eine nur das höchste („coelestia“ ist sicher christliche Färbung) besorge, die andern aber, die von jenes Blute abstammten, andere Dienste leisten, in aufsteigender Rangordnung je nach der Nähe ihrer Verwandtschaft zu jenem. Das wäre also ganz die zu erwartende nächst höhere Stufe der Entwicklung. Eine solche fehlt den Westslaven. Wohl aber können wir auch bei diesen eine weitere Entwicklung auf dem Wege des Fetischismus erwarten. Nicht unbeträchtliches wissen in dieser Hinsicht die Quellen zu berichten. Namentlich wird der Cult der Haine vielfach hervorgehoben. Nicht immer aber lässt es sich hier unterscheiden, ob man es bei dieser Angabe mit Baumfetischen zu thun habe, oder ob den Berichterstattern nur der einfache Seelencult im Haine — dem natürlichsten Verkehrsorte über dem gemeinen Leichenfelde — als ein Cult des Haines erschien. Cosmas (I, 10 u. 197) behauptet seine Uebung in Bezug auf Böhmen und Zagost (böhmisch-lausitzer Grenzgebiet), und Dietmar von Merseburg in Bezug auf die Wenden (Chron. VI, 26). Dieser erzählt von dem Haine Zvetibore, den die Slaven als Gott (ut deum) verehrt und seit ältesten Zeiten nie verletzt hätten; sein Vorgänger aber habe ihn von der Wurzel ausgerottet und daselbst eine Kirche für den heiligen Märtyrer Romanus erbaut. Aber der Name dieses individuellen Abgotthaines ist nur der slavische Gemeinname für einen „geweihten Hain“, die Analogie zu unserm „Friedhof“, einem gefriedeten, baumbeschatteten Raume; es kann sich also in dieser Nachricht auch lediglich um den allgemeinen Seelencult handeln. Haine dieses Namens hat es gewiss viele gegeben, und hie und da taucht auch das Wort noch als Ortsname auf, wie in Zwatbau bei Schüttenhofen. Solche Haine sind die der primitiven Lebensweise entsprechenden Verkehrsorte über den Gräbern der Verschiedenen, dieselben, gegen welche als Stätten der Leichenschmäuse, Opfer und Gesänge Herzog Břetislav nach Cosmas (197) eifert. Dasselbe Bewandtniss hat es mit den nächst den Hainen am öftesten genannten einzelnen Bäumen. Auch ihr Schattenkreis ist der Verkehrsraum und im Boden wohnen die Todten.

Im Uebrigen führt Cosmas (I, 10) als slavische Culte noch an: die Verehrung von Wasser und Feuer, Steinen und Bergen und Bildnissen — also eine ganze Fetischreihe. Ob es sich

aber nicht bei einzelnen dieser Dinge, wie etwa beim Feuer, um eine gleiche Oberflächlichkeit der Auffassung handelt? Je sinnloser diese Bekehrer sich selbst das Heidenthum reconstruirten, desto glänzender und durchschlagender gelang ihnen ihre Beweisführung dagegen. Es fällt schon auf, dass in seinen historischen Berichten über die Ausrottung der Reste des Heidenthums nirgends des Bergcultes gedacht wird. Indess müssen gerade Erhöhungen und isolirte nicht allzu hohe Berge, wie uns die angeführte Stelle des Dlugoss belehrt, gesuchte Orte jenes Cultes gewesen sein, und so könnte auch hier das Cultlocal mit dem Gegenstande des Cultes verwechselt sein, welche Verwechslung aber freilich auch wieder der Volksvorstellung selbst widerfahren sein kann. Die Quellenverehrung erwähnt Cosmas auch in jenem Zusammenhange und es wird von Opfern gesprochen, die über den Quellen den Dämonen gebracht wurden. Auch deutet der später sehr entwickelte Wassermann- und Nixenaberglaube darauf, dass die Quelle im Inventar der Geisterwohnungen einen hervorragenden Platz einnahm; die Art aber, wie jene Opfer bezeichnet werden, lassen einen förmlichen Quellfetischglauben nicht erkennen. Was das Feuer anlangt, so können christliche Priester sehr leicht die gleich heiligen Satzungen feststehenden Gebräuche der Pflege des Heerdfeuers für einen Feuercult genommen haben. Der Bildfetisch ist für andere Slavenstämme wohl bezeugt, für die Čechen beruht er vorläufig nur auf jener Autorität. Thatsächliches ist darüber schwer beizubringen. Nachdem man in der Sucht, „Götzen" zu entdecken, bereits zu alten Leuchterfüssen, Waschkrügen und mittelalterlichen Vexirkannen gegriffen hatte, ist man bereits ernüchtert zurückgekehrt, obwohl es durchaus nicht unwahrscheinlich ist, dass es auch in Böhmen Schnitzbilder irgend welcher Art gegeben habe. Anklänge an den Fetisch der Vögel und selbst an das Totem habe ich bereits oben (s. S. 44) angedeutet.

Individuelle Culte.

Die rügischen Slaven blieben bis in's dreizehnte Jahrhundert vom Christenthume unberührt; hier erwarten — und finden — wir daher einen entwickelten Cult, das Hervortreten einzelner Geisterpersönlichkeiten, den Fetisch des Bildes, „Tempel" und Orakel, und es bleibt uns nur zu untersuchen, ob auch dieser differenzirte Cult aus derselben Wurzel stammt, wie der bisher

vorgefundene. Zum Glück haben wir gerade über einen solchen Cult ein Zeugniss, das an Bestimmtheit und Ausführlichkeit nichts zu wünschen übrig lässt und aus äusseren und inneren Gründen das vollste Vertrauen verdient, im Gegensatze zu so vielen andern, welche das Körnchen Thatsächlichkeit durch ihre Subjectivität verderben, oder wie Adam von Bremen nur fernher Vernommenes wieder erzählen. Saxo Grammaticus, der uns dieses classische Zeugniss über den Cult der rügischen Slaven zu Arkona aufbewahrte, ist zweifellos selbst unter jenen „Schreibern des Königs" gewesen, die in das eroberte Arkona gingen, wie denn sein Gönner, der reisige Erzbischof Absalon einen Antheil an dem ganzen Feldzuge nahm, hinter dem jener des Königs selbst zurückblieb. Der Kreidefelsen, auf dem Arkona von drei Seiten durch steile Wände, von der vierten durch Kunst geschützt lag, ist der nördlichste in die See weithin sichtbar vorragende Punkt der Insel Rügen. Eine Cultstätte auf diesem Punkte konnte ihren privaten Charakter leicht verlieren, wenn sich der Geist als ein mächtiger kundthat. Doch hören wir erst Saxo's Schilderung (XIV II. 319). Die Mitte der Stadt nahm ein Platz ein, auf dem das Heiligthum, dem Stoffe nach aus Holz, der Arbeit nach sehr geschmackvoll, zu sehen war, nicht nur verehrenswerth durch die Grossartigkeit des Cultes, sondern auch durch die Gottheit des in ihr aufgestellten Bildes. Der äussere Umgang des Hauses stand unter einem angepassten Dache und enthielt in roher und unbeholfener Malerei verschiedene Formen von Dingen. In ihm stand dem Eintretenden nur ein Thor offen. Den Tempel selbst schloss eine doppelte Reihe von Gehegen ein. Das äussere war geflochten und mit rother Firstkante, das innere war auf vier Pfosten gestützt; an Stelle der Wände dienten herabhangende Teppiche, und nichts verband es mit den äussern als die Decken und das Dach. Ein ungeheures Standbild, jedes Maass eines menschlichen Körpers übersteigend, mit vier Köpfen und ebenso viel Hälsen stand bestaunenswerth da; von jenen schienen zwei gegen die Brust und ebenso viele gegen den Rücken zu blicken. Uebrigens schien sowohl an den rückwärts als den vorwärts gerichteten je eines nach rechts und nach links die Blicke zu wenden. Der Bart war rasirt, das Haar abgeschoren dargestellt, dass einer glauben möchte, die Kunst habe die Art der Kopftracht der Rüger nachgeahmt. In der Rechten hielt er ein aus verschiedenen Arten Metall gebildetes Horn, das der dessen kundige Opfer-

priester jährlich mit Wein zu füllen pflegte, um aus dem Verhalten dieser Flüssigkeit des kommenden Jahres Segen vorauszuerkennen. Die Linke bildete mit in die Seite gekrümmtem Arm einen Bogen. Eine Tunica reichte bis an die Schienbeine und die Fussbasis war unter dem Boden versteckt. Der Figur war noch ein grosses Schwert beigegeben.

Das Folgende bezieht sich auf die Cultordnung. Jährlich nach der Ernte kommt die Inselbevölkerung herbei und feiert als Religionsübung (religionis nomine) ein festliches Mahl, nachdem Opferthiere geschlachtet worden sind. Der Priester hat vor dem Feste das nur von ihm zu betretende Heiligste (sacellum) durch dazu bestimmte Besen auf das Sorgfältigste zu reinigen und dabei zu achten, dass er nicht innerhalb des Raumes den Athem auslasse. Bei jedem Athemwechsel muss er vielmehr vor die Thür eilen, damit nämlich nicht die Anwesenheit Gottes durch die Berührung mit sterblichem Athem besudelt werde. Andern Tages lagert das Volk vor den Thüren und es wird die Becherschau gehalten. Wenn etwas von dem Maasse der eingefüllten Flüssigkeit geschwunden wäre, so legte man das als auf einen Mangel des nächsten Jahres bezüglich aus. Dann giesst der Priester den alten Wein dem Bilde zu Füssen und schenkt neuen ein, dabei um Segen für Alle bittend. Dann trinkt er ihm zu, füllt den Becher wieder und giebt ihn ihm in die Hand. Ein riesengrosser Honigkuchen wird ihm dann vorgelegt. Wenn ihn der Priester hinlegt, fragt er das Volk, ob es ihn sehe. Nachdem dies die Frage bejaht, spricht er den Wunsch aus, er möge über ein Jahr nicht mehr gesehen werden. Saxo fügt dann wie verwundert hinzu, der Priester bete nicht etwa für die Geschicke des Volkes, sondern lediglich für eine gute Ernte im kommenden Jahre. Dann spricht er zum Volke im Namen des Bildes, ermahnt zu treuem Dienst und verspricht dafür auch in Zukunft seinen — des Gottes — Schutz. Darauf folge dann das gemeinsame Mahl unter grosser Festfreude.

Hier wollen wir die Schilderung vorläufig abbrechen, um das Neue, das schon bisher hinzutrat, von dem Alten zu sondern und beider Verhältniss zu übersehen. Wenn wir nun durch einen grossen Sprung von sehr niedern Formen des Dienstes zu sehr entwickelten gelangt sind, so erklärt sich das allein schon durch die Unvollständigkeit der Geschichtsquellen, und wenn nicht wie durch einen Zufall ein geistlicher Geschichtschreiber selbst in so ein heidnisches Heiligthum gerathen wäre, so würden

wir auch an dieser Stelle die allgemeinen Redensarten über die Scheusslichkeit des Heidenthums an der Stelle dieser greifbaren Angaben finden. Was aber zunächst die äussere Form anlangt, so würden wir gar keinen Sprung bemerken, wenn uns über die Art der Errichtung altslavischer Grabzeichen nur so viel bekannt wäre, wie über denselben Gegenstand bei den alten Griechen: die vier Pfähle, die den innern Tempel bilden und die Säule in ihrer Mitte würden uns dann erklärlich werden. Indess soll dem hier nicht vorgegriffen sein; nur so viel sei bemerkt: diese vier Pfähle mit der Säule in der Mitte sind ebenso der Anfang der classischen Tempelkunst der Hellenen, wie der der Slaven, die allerdings über diese Leistung nicht hinauskamen. Neu ist uns also das Bild sowohl wie der Tempel. Aber das Bild als der Sitz eines Geistes, also als Schnitzfetisch gehört durchaus in die vorliegende Vorstellungsreihe; es fragt sich nur, ob dieses Holzbild wirklich als der Sitz eines Geistes gefasst wurde oder etwa einer andern Kategorie angehörte. Für die erstere Alternative haben wir einen recht classischen Zeugen an unserm Chronisten selbst. Man meint, Saxo müsste es selbst gesehen haben (S. 325), wie nach Niederwerfung dieses Bildes aus dessen Innerstem ein Geist in Gestalt eines schwarzen Thieres entwich, „daemon in furvi animalis figura penetralibus excedere visus.“ So tief wurzelte ja noch namentlich im Norden die alte Vorstellungsweise, dass sich ihr auch die eifrigsten Gegner nicht zu entziehen vermochten. Die „penetralia“ können sich wohl ebenso gut auf das Bild als auf das Haus beziehen, aber gleichviel — im Innersten drin war der Geist gesessen! Das wusste Heide und Christ. Wir haben aber auch einen sehr klaren sachlichen Beweis für die Richtigkeit der Auffassung in dem Verbote, im Innersten des Heiligthums den Athem zu tauschen, wenn es schon der Reinigung wegen nothwendig wurde, dasselbe zu betreten. Wie handgreiflich tritt hier auch die ganz ursprüngliche Auffassung des Geistes als Athem hervor, der hier in dem teppichumhängten Vierecke wohnt und im Bilde oder um das Bild sich aufhält. Wie im Grusse Athemmischung noch als Seelenverbindung galt, so war dies auch den slavischen Rügern im Bewusstsein und sie gestatteten nicht, dass irgend Jemand dem bevorzugten Geiste Menschliches beimische.

Der „Tempel“ erscheint als ein einfaches System von Einfriedungen. Sie stellen zweierlei Räume her. Der innere, ein

auf vier Pfählen ruhendes Zelt, ist ausschliesslich Wohnraum des Geistes, der äussere ist der Verkehrsraum. Vorhängstoffe und Flechthürden zeigen deutlich, dass sich die Architektur an den Zeltbau des Viehzüchters anlehnt. Darum unterscheidet sich auch die Anordnung der Räume von der der ägyptischen oder etruriscben Kunst, die sich an das Holz- oder Steinhaus lehnte. Der Verkehrsraum liegt nicht wie hier vor dem Allerheiligsten, sondern rings um dieses herum. Beide Räume sind viereckig, ausgehend von der Grundform des Zelthauses auf „vier Pfählen," und dieser Anlage verdankt das Bild seine auffällige Form. Das ganze Bild, auf dem keine Haare durch Zeichen angedeutet waren, wie ich meine der unentwickelten Technik wegen, mit den im Boden verborgenen, d. h. nicht ausgeführten Füssen und dem henkelartig von der Schulter zur Hüfte gebogenen Arme und dem angehängten natürlichen Schwerte, erinnert noch sehr an den rohen Eichenpfahl, aus dem es hervorgegangen sein mochte. Wollte man einen von vier Seiten aus sichtbaren Balken oder Eichenstamm durch Schnitzzeichen als Menschenbild kennzeichnen, so lag nach der gegebenen Anlage nichts näher, als ein Menschengesicht an jede der vier Pfahlflächen zu zeichnen. Den ausgestreckten Arm dagegen konnte man wohl von allen Seiten sehen. Hat die gewundene Art, wie Saxo die vier Gesichter als nach vier Seiten blickend beschreibt, irgend einen sachlichen Grund, so müsste man annehmen, dass entweder ein verbundener Doppelpfahl oder ein Baumstumpf mit Astansätzen den Künstler bei den Anordnungen beschränkte.

Dass in jener Zeit eine so einfache Art von Bildschnitzerei überhaupt gedacht werden kann, bedarf im Hinblicke auf die Nähe nordischer Schiffsbauplätze keiner Erklärung, und so konnte auch für jene Slaven die Zeit gekommen sein, zum Schnitzfetisch im grösseren Maassstabe fortzuschreiten.

Im Culte dieses Geistes von Arkona unterscheiden wir zwei Seiten, deren eine die Qualität als Seelencult auf das Unzweideutigste manifestirt. Eine Mahlzeit genossen mit dem Geiste an dessen Wohnstätte ist die Hauptsache. Dass es dabei hoch herging, versichert Saxo ausdrücklich, und wir werden dabei an jenen „cachinnus" und die „pohadky" erinnert, die den Geistlichen in Böhmen so anstössig waren. Dem Geiste wird Wein gespendet und Kuchen gereicht, und seine Gegenspende ist der Segen der Ernte. Durch Verschmähung des Kuchens, wenn

dieser nämlich nach Jahresfrist noch zu sehen sei, würde der Geist seine Abkehr von seinen Angehörigen zu erkennen geben.

An dieser Qualität des Cultes kann nun die Hinzufügung eines Orakels nicht nur nichts ändern; wir sahen vielmehr Beides schon in Verbindung mit dem Vorstellungskreise des Seelencultes. Fremd und nicht organisch hinzugewachsen ist nur ein beginnender Betrug des Priesterthums. Dass der Wein nicht ohne Betrug unverdunstet im Becher bleiben konnte, ist klar. Aber dieses Priesterthum auf Arkona musste auch schon zu Saxo's Zeiten seine nicht unbedeutende Gechichte hinter sich haben. Fernher von den Schiffen gesehen, ringsum bekannt, durch Orakel berühmt wurde die Cultstätte weithin angesehen; es kommen Orakelsuchende und es mehren sich die Orakelspenden. Nicht aus Arkona allein, aus vielen Orten von Rügen und selbst von Nachbarvölkern fliessen sie zu; der Gott wird reich und es verlohnt sich, sein Priester zu sein — so kam System in die Sache.

Aber wer war der Gott? Wir wissen nur, dass ihm von Saxo der Name Svantovit beigelegt wurde und dass er unter diesem weit und breit bekannt war. Die Christen erzählten sich zu dessen Erkläruug ein sehr albernes Märchen. Karl der Grosse habe die Rüger besiegt und ihnen auferlegt, den Sanctus Vitus zu Corvey durch Tribut zu ehren; von dieser Verpflichtung sich losreissend hätten sie dann aus dem Heiligen einen Götzen gemacht und den Namen entstellt.

Die Deutung aus „swjat", Licht, Welt (Zeuss, a. a. O. S. 35) ist nicht annehmbar, denn für's erste bezeichnet die angenommene Ableitungssilbe im Slavischen eine patronymische Bildung, wobei also an Licht und Welt schwer gedacht werden kann, und ist andererseits die von uns gewonnene Auffassung richtig, so liegt nicht das Geringste vor, was den Gedanken an einen irgendwie aus diesem Seelencult entsprossenen „Lichtgott" oder irgend ein ähnliches Weltprincip entschuldigen könnte. Dagegen muss der Name aller Wahrscheinlichkeit nach ein Patronymicum sein, zumal er auch in der Form Swantawiz vorkommt (ebend.) und diese Form überhaupt leicht in niederdeutschem Munde in jene übergehen konnte. Er würde dann ungefähr bedeuten „Einer" oder „der der Swantower", womit ebensowohl eine Familie wie eine Familiengemeinschaft bezeichnet sein könnte. Metaphysische Deutungen würden solche Namen natürlich aus-

schliessen. Ebenso ausgeschlossen ist aber auch die wissenschaftlich leichtfertige Proclamirung dieses Swantowit zum „Allgott der Slaven". Man stützt sich hierbei auf Helmond (chron. Slav. II, 12), der allerdings den Ruhm desselben weithin gelten lässt, so dass er ihn allen andern Göttern der Slaven voranstellt; aber man kann unmöglich unter dem, was Helmond „alle Provinzen der Slaven" nennt, in Wirklichkeit alle Slavenvölker begreifen. Dabei fällt noch ganz besonders in die Wagschale, dass diese Ausbreitung des Swantowitcultes in „allen Provinzen der Slaven", d. h. in Wirklichkeit bei den Elbslaven mit der Ausbreitung der Herrschaft der Rügen unter Kruk über jene Nachbarstämme zusammenfällt, was auch Wocel (a. a. O., S. 366) erkannt und constatirt hat. Die Art, wie man nun einmal alle diese Dinge aprioristisch auf den Kopf stellen zu müssen glaubt, bezeichnet trefflich der Tadel, den sich unser Helmond trotz alledem noch von Zeuss (ebend.) zuzieht, weil er nun einmal die Sitte habe, die Götter immer dem Lande beizulegen, in welchem sie ein Heiligthum hätten. „Dass sie im ganzen Volke verehrt wurden, versteht sich von selbst." Mir scheint aber, dass Helmond diesen Dingen immer noch etwas näher stand als Zeuss und richtiger sah, wenn er auch in seinem christlichen Sinne nicht umhin konnte, ungewollt die Wahrheit zu färben. An anderer Stelle (I, 53) spricht Helmond ausdrücklich nur von einem Vorragen unter den mannigfaltigen Gottheiten der Rüger, und es ist kein Zweifel, dass auch sein „Götterprimat" selbst im engern Kreise eines Volkes sich nur auf Umfang und Fülle des Cults, aber nicht auf eine Götterhierarchie bezieht, von der sich bei den Slaven keine Spur findet. Zutreffender ist gewiss Saxo's Gegenstellung des Swantowit als eines numen publicum gegenüber den Privatgöttern der Stadt Karenz. Sein Heiligthum war ja eben weit und breit bekannt, während nach der Binnenstadt Karenz kein Fremder kam. Gerade dass auch der Dänenkönig Sven unter denen war, die dem weitberühmten Gotte Geschenke sandten, sollte in der Deutung solcher Geltung zur Vorsicht mahnen; denn wohl konnte der Däne gegen Geschenke dort ein Orakel suchen, ohne dass man deshalb behaupten darf, Swantowit wäre ein Dänengott. Nicht besser aber ist der Schluss Saxo's (XIV, 249), er wäre ein Gott „totius Slaviae" gewesen. Die „finitimorum officia" sind nichts als Geschlechtsopfer. Es ist nichts, als ein triftiger Grund

in den „altböhmischen Glossen“ Hankas bekannte bessernde Hand zu vermuthen, wenn sie frischweg für Ares bellum = Svatovytt, und für Mawors = Zwatowit setzen. Das Schwert trug „der der Swantower“, weil es Jedermann trug, nicht weil er ein „Kriegsgott“ war; er trug den Bart geschoren, weil ihn seine Leute so trugen, nicht etwa weil er ein Gott der Barbiere gewesen wäre — solche Prädicate kennt der Seelencult unmittelbar nicht. Aus dem Obigen sehen wir, dass er um eine reiche Ernte gebeten wurde. Es wäre aber ebenso verkehrt, wollte man mythologischem Spiele zu Lieb ihn einen Erntegott nennen. Dem Landbauer war natürlich sein Gott ein Erntegott, griff jener zum Schwerte, so wurde derselbe Gott ein Kriegsgott, und stieg jener zu Schiffe, so wurde dieser zum Meeresgott. Die Einführung fremder Kategorien auf den Boden dieses Cultes hat gar keine Berechtigung; wo sie anzutreffen ist, da lässt sie nur auf die Brille schliessen, durch welche der Berichterstatter sah, oder sie verräth eine absichtliche Fälschung wie im Falle der „altböhmischen Glossen“.

Auch die Angaben über Verehrung Swantowit's in noch andern Tempeln ausser dem zu Arkona sind durchaus unbestimmt und nicht beweisend, — obgleich die Gründung einer solchen Filiale an sich nicht mehr abzulehnen ist, sobald einmal die Anwesenheit einer zunftmässigen Priesterschaft und die Ergiebigkeit des Geschäfts nachgewiesen ist. Freilich ist auch damit die fernere Entwicklung von dem festen Boden, auf dem die frühere gewachsen, losgelöst und — bald beginnt sich die Wahrhaftigkeit die Hände zu waschen. Was jedoch gerade für einen zweiten Cultort des Swantowit zu Redra (am Tollensersee im heutigen Mecklenburg) vorgebracht wird, das beweist nur, wohin die Voreingenommenheit führen kann. Dietmar von Merseburg (ed. Wagn. S. 150) nennt in letzterer Stadt der Liutizen einen Gott Luarasici. So heisst das Wort auch bei Leibnitz; aber nach Aussage des Uebersetzers Ursini stände in der Dresdener Handschrift Zuarasici und dies — könne nun selbstverständlich gar nichts anderes sein als derselbe Swantowit! Aber auch so haben die beiden Namen gar nichts gemein als das patronymische Anhängsel, und diese Form allein spricht schon gegen die Universalität der durch sie bezeichneten Begriffe.

Indem wir nun noch eine zweite Art des Orakelns bei Swantowit kennen lernen, wird uns zugleich auch zum ersten Male ein

sicher bezeugter Thierfetisch begegnen — Swantowit's Ross. Zweifellos ist dieses Ross ursprünglich der einzige Fetisch des Geistes gewesen; und es liegt gerade ein solcher bei der Bedeutung, welche früher gerade das Pferd für alle diese Völker der norddeutschen Ebene hatte, durchaus nahe. Später begann der Schnitzfetisch an Geltung zu gewinnen — aber er verdrängte jenen nicht ganz; beide vertrugen sich, ja sie theilten sich selbst in die Orakel. Der Bericht enthält im Wesentlichen Folgendes: Swantowit besass neben anderem Vermögen dreihundert Pferde und ebenso viele Knechte. Eins dieser Pferde nun, ein weisses, sei ihm — nach der verdunkelnden Ausdrucksweise der Christen — besonders heilig gewesen und nur der Priester hätte dieses berühren dürfen. In diesem oder auf diesem Pferde führte der Geist Kriege gegen die Feinde seines Heiligthumes; so sehe man es oft nach einer Kampfnacht schweissgebadet im Stalle stehen. Das ist offenbar Entstellung des älteren Sinnes: in Kriegszeiten kämpfte der Geist, im Fetischkörper der Schlacht beiwohnend, für die Seinen. Des Weiteren aber nimmt der Geist immer noch von diesem Pferde Besitz, um Orakel zu ertheilen. So fragt man ihn vor jeder beabsichtigten Kriegsunternehmung. Vor dem Tempel wird durch die Dienerschaft eine dreifache Lanzenreihe hingelegt. Je zwei werden querüber mit den Spitzen in die Erde gesteckt und (in der Mitte) verbunden. Dahin wird das Ross vor einer zu unternehmenden Expedition nach feierlichem Gebete vom Priester am Zügel geführt, und wenn es die gleich weit abstehenden Speerreihen früher mit dem rechten als mit dem linken Fusse überschreitet, gilt das als glückliches Anzeichen für den zu führenden Krieg. Doch muss sich dieses Omen dreimal hintereinander wiederholen, sonst bleibt der Feldzug verschoben. Auch eine Schifffahrt wird nicht unternommen, ehe dieses Zeichen eingetreten ist. Das Ausschreiten mit dem einen oder andern Fusse als Orakel muss, wie ich vermuthe, unter den slavischen Stämmen weit verbreitet gewesen sein. Nur als ein Rudiment dieses Cultbrauches kann ich mir die eigenthümlichen Aeusserlichkeiten erklären, welche sich noch nach altčechischem Rechte in späterer Christenzeit an die feierliche Eidesablegung vor dem böhmischen Landgerichte knüpften. Der Eid in der ältesten Zeit steht dem Orakel ganz nahe und dieser ist nur eine Species des Orakels. Darum erschien also der Čeche vor seinem obersten Gerichte sofort sach-

fällig, wenn er zu dem ihm aufgetragenen feierlichen Eide in der Allerheiligenkapelle zu Prag nicht mit dem richtigen Fusse voranschritt.

Für gewöhnliche Geschäfte galt dem Rügener der Angang der Thiere als Orakel. Aber auch Loose wurden zu gleichem Zwecke benutzt und überall erkennt man im Grunde dasselbe Princip. Man wirft drei Holzstäbchen, auf einer Seite schwarz, auf der andern weiss, in den Schoss; dann gilt die weisse Farbe als Glücks-, die schwarze als Unglücksvorbedeutung. Die Weiber aber orakelten nach dem über alle Welt verbreiteten Principe „Grad oder ungrad" am Heerde, indem sie ungezählt in die Asche eine willkürliche Anzahl Striche machten und diese dann nach „grad oder ungrad", beziehungsweise mit ja oder nein abzählten. Dieses Strichorakel muss ebenfalls unter den Slaven weit verbreitet gewesen sein, denn noch heute heisst die čechische Zauberin die „Strichmacherin" (čarodějnice).

Arkona war nicht der bedeutendste Ort Rügens; die Hauptmacht lag vielmehr in Karenz (Garz) inmitten der Insel. Einer der Karenzer war unter den belagerten Arkonaern gewesen und als er sich ein Bild von der Streitmacht der Dänen machen konnte, versprach er in Sorge um die Widerstandskraft der Seinigen eine freundliche Uebergabe zu vermitteln. So kam der Erzbischof ohne weiteren Krieg auch nach Karenz, dem Mittelpunkte des kleinen Slavenstaates. Hier fand er drei ähnliche, doch unscheinlichere „Tempel" und unter ihnen den, welcher mit mehr Recht als der von Arkona hätte beanspruchen können, den obersten Gott der Inselslaven zu beherbergen. Dies war „der der Rügener" — Rugiwit oder Rigiäwit. Wenn wir von den einmal gewonnenen Seelencultbegriffen ausgehend die Entwicklung aprioristisch construiren wollten, so würden wir in diesem Falle die Wirklichkeit nicht erreichen. Wenn sich schon die allerdings sehr lose Herrschaft in Karenz concentrirte und dem entsprechend gerade hier ein Cult bestand, der sich auf einen Schutzgeist des ganzen Rügenvolkes bezog, so würde man zu erwarten haben, dass sich gerade hieraus das publicum numen entwickelt haben müsste oder vielleicht darin begriffen war; während der — allerdings aus der Fremde kommende — Chronist den Eindruck gewann, dass diese Gottheit wie eine private hinter der von Arkona zurückstehe. Dieser Fall setzt also voraus, dass irgend ein fremdes, nicht unmittelbar im reinen Wesen

des Seelencults gelegenes Element eingedrungen sei; und dieses ist unschwer zu finden in dem Rufe des Orakels. Wir wissen aber, dass das Orakel nur mit dem einen Theile, allerdings dem Kerne der Sache, auf dem Boden des Seelencults steht, der zweite, die Form, kann nur von aussen, nur durch die Erfindungsgabe des Menschen hinzugetragen werden. Daher kommt also das fremde Element: das Geschick der Priesterschaft. Wir haben hier unter den einfachsten Verhältnissen eine Erscheinung kennen gelernt, die uns noch wiederholt in mannigfaltigen Formen begegnen wird.

Trotz der Unterordnung aber, in welche die Götter der, beiläufig gesagt, sehr wenig anziehend geschilderten Hauptstadt gerathen waren, ist deren Betrachtung für uns sehr lohnend, namentlich mit Bezug auf die Frage der technischen Herstellung und des sich hieraus entwickelnden Stiles der Götterdarstellungen. Man sucht wohl oft die tiefsinnigsten Mysterien in Dingen, für die der Zimmerlehrling eine bessere Antwort hätte. Merkwürdiger Weise ist auch Rugiwit vielköpfig und es ist sogar schon ein Ansatz da, die ganze Figur vielgestaltig wie ein gothisches Säulenbündel zusammen zu setzen — aber die technischen Mittel geboten, es bei der Andeutung zu lassen. Saxo nennt das Bild nicht nur aus Holz oder aus Eichenholz angefertigt, sondern, was wohl nicht zufällig sein mag, er nennt es quercu factum; es war also wohl aus einem Eichenstamme gebildet und zeigte auch dessen cylindrische Form. Der sogenannte Tempel war eine zeltartige Verkleidung unter einem von Pfeilern getragenen Dache. Vielleicht war er ursprünglich nichts mehr als die Umfriedung des Schattenraumes der Eiche, und damals war vielleicht die lebende Eiche selbst der Fetisch. So werden auch weder wie in Arkona vier Säulen genannt, noch überhaupt der Bau als viereckig bezeichnet; die Grundform scheint vielmehr die eines polygonen Zeltes gewesen zu sein, das rings um den Baumstumpf lief. Von „Köpfen“ wird hier nicht gesprochen, sondern Saxo sagt nur, es seien am Holze durch Linien (Einschnitte) Gesichter aufgezeichnet gewesen und zwar rings um das Kopfende. Wenn wir nun fragen würden, warum gerade in der geheimnissvollen Zahl Sieben, so würde uns der Meister des Werkes wahrscheinlich geantwortet haben: weil das achte nicht Raum fand. Ihm war nur die Aufgabe gestellt, den Eichenstrunk so zu decoriren, dass er das ringsumstehende Volk von jeder Seite an ein

Menschengesicht erinnerte. — In der Mitte war die Eichenwelle mit einem Gurt umzogen, und an diesem Einen Gürtel hingen sieben natürliche Schwerter, — man sah also von jeder Seite des polygonen Zeltes, sobald die Decken auseinandergeschlagen wurden, je ein Gesicht und ein Schwert, und ausserdem hielt die Figur ein gezücktes im gestreckten Arme. Hier hörte wie in Arkona die Consequenz der Vielgliedrigkeit auf, weil man den Einen Arm von allen Seiten vorragen sehen konnte. Dass der „Tempelbau" ein sehr sommerlicher war, beweist der Umstand, dass Schwalben ihre Nester an die Gesichter gebaut hatten, wodurch das seltsame Bild nicht verschönert wurde. Aber nichts desto weniger genügte dem classisch gebildeten Chronisten der Anblick der Schwerter, um sofort den Mars wieder zu erkennen.

Die Identificirung dieses Rugiwit mit einem Verovit ist, wie aus derselben Voreingenommenheit hervorgegangen, so auch von derselben Haltlosigkeit wie die von Swantowit und Zuarasic. Sie beruht zunächst auf der sehr zweifelhaften Annahme, dass der in der Biographie Otto's von Bamberg [1]) für Rügen gebrauchte Name Verani nur eine verschiedene Ableitung aus derselben Wurzel sei. Es liegen aber doch genug Beispiele vor, dass dasselbe Volk von verschiedenen Nachbarn nach verschiedenen oft längst untergegangenen Volkstheilen genannt wird. So tragen bei den Slaven immer noch alle Oesterreicher den Namen eines längst verschwundenen und verschollenen Völkchens, der Rakatae (bei Ptolemaeus), das sich einmal an der mittlern Donau herumgedrückt und ausser der Ableitung des Namens Rakausy keine Spur in der Geschichte zurückgelassen hat. Läge es da nicht wirklich näher, auch den Namen Verani als einem solchen Stämmchen angehörig zu betrachten, während es bei der Mehrzahl der Umwohner üblich geworden sei, auch den neuen Bewohnern der Insel den Namen der alten zu geben ohne Rücksicht auf Stammverwandtschaft? Endlich ist aber die Leseart Verovit nichts weniger als sicher gestellt. Sie kommt an einer einzigen Stelle bei Ebbo (S, 440) vor, während in den übrigen Biographien Otto's die Namen Herovit, Serowit und Gerowit stehen. Aber nichtsdestoweniger muss Mars=Rugivit=Verovit sein! Mit welchem Vertrauen sollen wir dann diejenigen Angaben aufnehmen, die nichts weiter bieten als den Namen mit

[1]) Boll. Jul. 1, 412, 413 u. 444.

einer Gleichstellung? Und doch hat sich gerade aus solchen Namen die ganze Mythologie aufgebaut.

Der zweite Zelttempel zu Karenz gehörte dem Porewit, an dessen Säulenumkreise nur fünf Gesichter angebracht waren, der dritte dem Porenut, an dessen Bildsäule die Kunst bereits die Lösung eines grösseren Problems versucht hatte. Die Statue hatte selbst vier Gesichter, ein fünftes aber war so an der Brust angebracht, dass es die beiden, wahrscheinlich auch reifenförmig gestalteten Arme zu halten schienen — das sollte wohl irgend eine Kriegsthat des Stammahnen bedeuten. Ausser diesen öffentlichen „Tempeln" erwähnt aber Saxo (S. 324) noch ausdrücklich vieler Privatzellen dieser Art.

Charakteristisch ist das positive Werk, das der Erzbischof als erstes und einziges der Zerstörung der drei öffentlichen Tempel gegenüberstellte: er weihte ebenso viel Kirchhöfe ein. Damit legte er Zeugniss dafür ab, dass noch irgend eine Beziehung dieser Art erkennbar und dass der innere Zusammenhang auch aus dem christlichen Bewusstsein noch nicht geschwunden war.

Wenn Nestor[1]) versichert, die slavischen Russen hätten für ihre Gottheiten Standbilder gehabt, so werden wir uns dieselben nach Analogie der bezeugten Muster vorstellen können. Wie nahe der Uebergang zu solchen Standbildern vom Hain- und Baumcult war, bedarf kaum der Ausführung. Wie deutlich zeigt sich die nächst niedrigere Stufe in der Schilderung eines Wagrischen Heiligthums dieser Art bei Helmond (I, 83): „Wir kamen in einen Hain, welcher der einzige im Lande (Ostholstein) ist, denn es breitet sich ganz flach aus. Hier sahen wir unter hohen alten Bäumen die heilige Eiche, welche dem Gotte dieses Landes, Proven, geheiligt war. Es umgab sie eine Halle (atrium) und ein aus Hölzern sorgfältig gefügter Zaun mit zwei Thüren." Hier auf dem benachbarten Festlande bei einem verwandten Stamme sehen wir also schon alle Theile jener Tempel und inmitten als Standbild noch den lebenden Baum. Gleichzeitig constatirt aber auch Helmond, dass es neben diesem Proven, der im ganzen Lande gelte, noch wimmele von Hausgottheiten und Gottheiten einzelner Ansiedlungen. Um deswillen aber diesen holsteinischen Slavengott mit einem deutschen Gotte Freyr zu identificiren, weil angeblich auch von diesem Tacitus (Germ. S. 43)

[1]) In's Čechische übersetzt von K. J. Erben S. 60.

sage: „man zeigt einen Hain des alten Cults — keine Bilder“ (Zeuss S. 38), dazu gehört viel Vertrauen in die eigene Divination. Aber diese Divination führt doch in eine allzu schwindelhafte Höhe, wenn sie von keiner andern Urkunde gestützt, als ich sie hier gelegentlich anführte, zu dem Satze gelangt: „Der vierhäuptige Brahma ist ganz, auch (!) in der Form, identisch mit Swantowit.“ (Zeuss S. 41). Ja Zeuss (ebend.) hält auch noch diese Entdeckung für einen „merkwürdigen Beweis für die nahe Verwandtschaft dieser Völker“. Wenn ein solcher Beweis mehr als „merkwürdig“ ist, dann bleibt freilich keine andere Zuflucht als die zu der Annahme, die Menschheit habe in ihrer Wiege auf irgendwelche wunderbare Weise ein hochentwickeltes Religionssystem zum Geschenke erhalten, auf ihren Wegen und Wanderzügen aber die besten Stücke davon verloren, so dass die elenden Trümmerrestchen grade noch ausreichten, die Gleichartigkeit feststellen zu lassen. Mit all diesen Annahmen wird aber immer noch nicht erklärt, wo die Darstellung von fünf- und siebenköpfigen „Göttern“ hergekommen ist.

Dagegen können wir von unserm Standpunkte aus sofort verstehen, wie eine Gottheit mit Namen Triglav sowohl bei den Slaven in Stettin, wie bei denen in Wollin und in Brandenburg (Zhořelec) wiederkehren kann, — insonderheit wenn schon die Vita Ottonis (Boll. Jul. 1. S. 403, 437) die richtige Interpretation beisetzt, Triglav bedeute das „Dreihaupt“. Es ist klar, dass gerade dieser Gottheitsname gegen die sonstige Erfahrung an so entfernten Stellen und unter so verschiedenen Stämmen, wie unter Pommern und Elbslaven auftauchen konnte. Es bestätigt nur die gewonnene Anschauung, dass die bedeutenderen slavischen Tempelbezirke uns noch aus einer Zeit bekannt geworden sind, wo sie kaum mehr waren, als eine Umhegung des freien Platzes um einen Baum herum, in welchem der Geist des einst unter ihm begrabenen Ahnen gedacht wurde. Daher haben sie ihre unvollkommen runde, d. i. polygone Gestalt und die Bildmale ihre Vielköpfigkeit — die Dreiköpfigkeit entspricht eben nur dem einfachsten Polygon. Aber auch noch ein Zweites entnehmen wir aus der wiederkehrenden Bezeichnung „Triglav“. Da der Name echt slavisch, so kann er nicht bloss von Fremden dem Bilde beigelegt worden sein, sondern er muss die einheimische Bezeichnung gebildet haben. Daraus geht aber hervor, dass man diesen Schutzgeistern keine Personennamen beilegte, weil sich

aus der ältern Zeit, in die man sie doch versetzen musste, keine erhalten haben, wie das für vorhistorische Zeit wohl begreiflich ist.

Es sind also durch die historischen Beispiele vorzüglich zwei Arten von Benennungen der Schutzgeister bei den Slaven belegt, die eine nach der Gestalt des Fetisches, die andere nach der Familienzugehörigkeit. Die ersteren können natürlich in den verschiedensten Gegenden wieder auftauchen.

Alles Andere, was wir noch über die slavische „Götterwelt" beizubringen vermöchten, ist nichts, als eine nicht zu grosse, aber bunte Reihe von Götternamen ohne jede Spur einer innern Verbindung von der Art, wie man sie sich auf dem griechischen Olymp denkt. Den Slaven blieb bis zu ihrer Christianisirung nicht Zeit, sich gegenseitig von Stamm zu Stamm so weit kennen zu lernen, um in wechselseitigen Götterverkehr zu treten oder die Götter gegenseitig aufzunehmen. Daher war auch gar kein Anlass, sie durch Dichtung zu verbinden und ihnen Genealogien zu schaffen. Doch glaubte die Nachwelt das Versäumte nachholen zu müssen, und so entstand namentlich in unserm Jahrhunderte eine Mythologie, die, um sich selbst zu stützen, hie und da selbst der Fälschungen von Urkunden nicht entrathen konnte. Der Grundzug ihrer Methode war, die irgendwo entdeckten slavischrn Götternamen unbesehen als ein Gemeingut aller Slaven zu betrachten, dann in den zufälligsten Dingen die Analogie mit der griechisch-römischen Mythe zu suchen, womöglich eine Namenswurzel von mystischem Klange im Sanskrit zu finden, drei grosse Götter herauszugreifen, Einen insbesondere voranzustellen und den Schwarm der kleinern mit Aemtchen versehen nachfolgen zu lassen.

Dass sich gerade slavische Gelehrte gern mit diesem Bau befassen, dürfen wir ihnen im Hinblicke auf die Vorgänge in unserer eigenen Schmiede durchaus nicht übelnehmen — nur das Urkundenverbessern ist eine besondere Specialität. Aber die Gerechtigkeit gebietet auch hervorzuheben, dass die slavischen Alterthumsforscher früher als andere bis zu einem gewissen Grade das Verfehlte des Weges anerkannt haben und von demselben zurückgekommen sind. Doch sind Vorstellungen, die sich so tief festgesetzt haben, nicht sofort wieder mit der Wurzel auszureissen.

So muss, nachdem man auch nach Prag ohne irgend welche Beurkundung, ausser in den gefälschten Glossen, einen Zwanto-

wit, Perun, eine Siva und andere, letztere sogar im Bilde, eingeführt hatte, der Archäolog Wocel (a. a. O. S. 363 ff.) rundweg erklären, in čechischen Quellen finde sich keine Spur weder eines bei den russischen, noch eines bei den baltischen oder den Elbslaven genannten Gottes, und er hebt ganz zutreffend hervor dass der Swantowitcult, welcher nachweislich erst durch den Rügenfürsten Kruk im zwölften Jahrhunderte zu den Slaven an der untern Elbe gelangte, unmöglich vor Christianisirung der Čechen, also im neunten Jahrhunderte, zu diesen gelangt sein konnte. Auch J. Jireček wies schon 1863 (im Časopis č. m.) nach, dass selbst bei den Elbslaven, die in der Entwicklung der Cultformen unter allen Slaven am weitesten vorangekommen waren, gleiche Systeme bei den einzelnen Stämmen nicht zu finden seien. Nur komte man sich von dem Systemgedanken überhaupt immer noch nicht losmachen und glaubte das thatsächlich so klar vorliegende Nebeneinander durch ein sinnreicheres Aufeinander sich ablösender Systeme erklären zu müssen. So, sollten denn bei den Elbslaven im Laufe der Jahrhunderte je einmal allgemein Obergötter gewesen sein: Suarasic, Radogast, Triglaw und Swantowit — eine Hypothese, die absolut keine andere Stütze findet ausser dem Wunsche, eine einheitliche Mythologie zu besitzen. Sie gesteht aber wenigstens zu, dass die von Zeuss vorgeschlagene Identificirung von Suarasic und Swantowit trotz alledem nicht aufrecht zu erhalten ist. Dieses Suarasic [1]) schreiben nun čechische Schriftsteller, ohne irgend eine Stütze in einer Urkunde zu haben, Suarožic — und an diese ganz willkürliche Aenderung knüpft sich dann der einzig noch mögliche Plan, wenigstens Einen Gott für die Mehrzahl der Slaven zu gewinnen; das soll dann der nur für Russland nachgewiesene Suaroh sein, — falls man nun wieder die beiden Namen Suarožic und Suaroh für einen betrachten will. Eine Ableitung ist allerdings etymologisch möglich — aber für die Wirklichkeit spricht gar nichts. Dass aber, auch diese Identifizirung zugestanden, die blosse Zusammenstellung des Namens mit dem sanskritischen svarga (Himmel) seine Allgemeingültigkeit nicht zu erweisen vermöchte, ist klar. Nachdem wir einige reale Beispiele von Namengebung kennen lernten, erscheint die Herbeiziehung des Sanscrit überhaupt mehr als gelehrte Spielerei

[1]) Bei Leibnitz u. Wagner Luarasici.

denn als Erklärung des Thatsächlichen. Wenigstens eben so gut wie an svarga könnte man, am andern Ende anfassend, an roh (das Horn) erinnert werden, um dann sei es an ein Trinkhorn, sei es an Thierhörner anknüpfende Namen in dieselbe Kategorie der Fetischnamen zu verweisen, welcher der „Dreikopf" angehört. Wir könnten aber hier auch einmal den seltenen Fall eines Personennamens vor uns haben, wie möglicherweise auch in Radogast, einer Gottheit der mecklenburgischen Obodriten (Helmond I, 52). Aber der Name selbst ist nur so unsicher constatirt, dass ihn Dietmar von Merseburg (Wag. S. 130) einer Stadt beilegte. Dabei ist es nicht einmal ganz ausgeschlossen, dass er nicht wenigstens theilweise deutsch sei, wie es ja auch zweifellos in der ganz slavischen Zeit jener Gegenden deutsch bezeichnete Ortsanlagen gab, wie Aldinburg der Wagrier und Mikilinburg der Obodriten. „Gast" ist im Altniederdeutschen eine Bezeichnung für Mann oder Mensch überhaupt, wie Clement (a. a. O. S. 414) nach dem Friesischen bezeugt, und als deutsche Endung an einem slavischen Namen gedacht, würde es ungefähr dasselbe bezeichnen, wie das slavische Patronymicum: ein Radogast wäre Einer von der „Rado"-Familie oder -Gemeinde. Doch besitzt auch die slavische Sprache ein ähnlich lautendes Wort desselben Stammes. Hanka hat sich durch die Armuth der Quellen nicht abhalten lassen, aus diesem unsichern Radogast den slavischen Mercurius zu machen, wahrscheinlich weil er ihn an den Gast und der Gast an Reisende und Reisen erinnerte.

Mit einem slavischen „Sonnengotte" werden wir nicht glücklicher sein. Wocel, an den wir uns hierin halten müssen, weist aus russischer Quelle (Letop. Ipatijemsk. a. a. O. S. 366) einen Dažboh nach, der die Sonne bedeute und des Suaroh Sohn sein solle. Schon diese Form klingt indess deutlich an die „Dziady" (s. oben S. 70) an, und derselbe Autor nennt ihn auch (S. 375) Dědibog, das so viel sein soll als velký bůh — grosser Gott. Aber děd heisst nicht „gross", sondern Grossvater, Ahn, und wir haben hier den bezeichnenden Namen unseres „Ahnengottes", vielleicht noch richtiger des „Ahn-Herrn."

Ueber die Etymologie des slavischen Gemeinnamens für den Gottbegriff wissen wir zwar nichts Verlässliches; aber der Zusammenhang von čechisch bůh (gen. boha), zboží, bohatý — Gott, Habe, reich, lässt zunächst an den Begriff des „im Besitze

seienden", des „Vermögenden" denken. Vermögen und Reichthum war aber bei der slavisch-patriarchalischen Verfassung nur bei dem „Herrn" zu suchen, und so wird wohl der Gottesname ein Herrenname gewesen sein.

Von den übrigen Specialnamen, ausser den obigen, deren ungefähr noch ein Dutzend meist nur durch eine einmalige Nennung constatirt sind, ist nichts hervorzuheben, als was Wocel (S. 365) selbst bemerkt, dass sie nur für locale Kreise gelten und dass die in Russland genannten schon bei den baltischen und Elbslaven unbekannt gewesen seien. Aber auch innerhalb der Stammesgrenzen scheint nur Perun eine weiter reichende Geltung gehabt zu haben, was allerdings genug verständlich wäre, wenn dieser, wie die slavischen Gelehrten dafür halten, die Stammgottheit nicht der slavischen Bevölkerung, sondern der zur Herrschaft gelangten warägischen Russen gewesen wäre. Auch einige Göttinnen kennt der slavische Cult; aber ihre Feststellung ist recht unsicher. Dass die russische Vesna nur durch die „königinhofer" Handschrift auch für die Čechen bezeugt ist, ist weder eine Stütze der Echtheit dieser čechischen Vesna, noch der jener Handschrift. Die Einführung der Živa und ihre Wiederverbannung aus Böhmen bietet ein lehrreiches Exempel. Ein Ziwie mit einer Fetischbeziehung auf den Kuckuck nennt Procopius für Polen, doch lässt er über dessen Geschlecht nicht recht klar sehen (Grimm, Myth. S. 391), und Dlugoss (S. 37) gebraucht das Wort bestimmt für die Bezeichnung eines Mannes. Helmond (I, 52) aber kennt eine Siva als Göttin der Elbslaven, und aus diesen Elementen schuf durch nachgetragene Umschrift zu einem vorhandenen Bildchen der Mater verborum Hanka (oder wer sonst der Fälscher sein möchte) eine čechische Ceres. Man fand nun aber auch nachträglich einen Beleg für ihre Existenz im alten Cosmas, weil dieser ein Hügelchen in Prag — „Zizi" genannt hatte! Nun häuften sich bald die sinnreichsten Attribute auf die fruchtspendende Göttin; die nährende erschien als Kopf und Titel einer wissenschaftlichen Zeitung und man hätte nicht gedacht, dass sie durch das bewaffnete Auge eines Forschers jemals wieder um ihre Existenz gebracht werden könnte.

Eine čechische Mořena ist im „Čestmir" (könighf. Handschr.) aber auch in einem Volksliede, in welchem sie freilich schon neben S. Georg auftritt, erhalten. Sie kann als der todbringende Geist, wenn man also will als „Todesgöttin", identisch sein mit

der volksthümlichen mûra — beides enthält die Wurzel des slavischen Wortes für „sterben". Sie gehört einem verwandten Vorstellungskreise an, indem sie diejenige Gespenstseele vorstellt, welche als die Todesursache in den Menschen eindringend von Naturvölkern gedacht wird. Wo der ebenfalls mûra genannte Nachtfalter erscheint, bringt er heute noch einen Todesfall in das Haus.

Das öffentliche Orakel war nicht bloss in Arkona vertreten, vielmehr gab es bei den Nordwestslaven mehrere ähnliche Orakelstätten und das Pferdeorakel überhaupt reichte auch nach Livland hinauf. Die Slaven in Pommern hatten nach der vita Ottonis (Canisius III, 2, S. 70) ein ähnliches Pferd, das als Fetisch Orakel vermittelte. Auch dieses liess man über Speere schreiten, und das Omen wurde vom Anstossen oder Nichtanstossen hergenommen. Ein ähnliches Orakelpferd besassen auch die Liutitzen nach Dietmar v. Merseburg (VI. 17, S. 812). Die äussern Momente des Orakels sind natürlich Sache der Schule, wie sie aus der Tradition stehender Priesterschaften hervorgeht, aber das Pferd als Fetisch muss ältern Ursprungs sein, als die Priesterschaften. Dies beweist die gleiche Uebereinstimmung bei den Liven (Chron. livonicum vetus, Gruber S. 7). Diese Quelle erbringt zugleich einen hübschen Beleg dafür, wie die gleichen Vorstellungen in Menschen schlummerten, die in der grössten Gegensätzlichkeit des Denkens zu leben glaubten. Man weiss, wie die christlichen Bekehrer gegen dieses Fetischwesen auftraten; und wie entsetzlich gottlos es ihnen vorkam, dass man sich durch Vermittlung eines Rosses an Gott wende, das lässt sich ermessen. Nun kam es vor, dass anno 1192 ein Bruder des Cisterciensers Theodoricus im Bekehrungswerke diesen Ross-Heiden in die Hände gefallen war und geopfert werden sollte. Aber vor dem Opfer wird das heilige Ross gefragt und — es gewährt ihm das halb verlorne Leben, indem es mit dem rechten Fusse vortritt; da frohlockte nun der christliche Chronist: es habe auf seines „Gottes Wink" den Fuss gehoben, der jenem das Leben schenkte!

Rudimente im Christenthum und Schlussfolgerungen.

Die im Christenthum fortlebenden Rudimente älterer Vorstellungen sind überhaupt bei den Slaven zahlreich vorhanden; mitunter leben sie auch heute noch in unbeachteter Weise. Den Dämon in Thierfetischen kannte noch das ganze Mittelalter und er ist noch heute kaum ganz unbekannt; die besondere Teufelsvor-

stellung ging von hier aus. Wie Saxo in Arkona das schwarze Thier sah, so wiederholte es sich noch oft, dass die Verächter des Heidenthums Zeugniss abgaben, wie sie mit ihren eigenen Augen aus gestürzten Götzen den Dämon weichen sahen, und fast immer hat er dann Thiergestalt. Andreas Abbas (l. III c. 10) sah es wohl auch selbst, wie ein solcher Geist aus dem in Wolgast gestürzten Fetischbilde in Gestalt eines quälenden, ekelhaften Fliegenschwarmes ausfuhr, ja er konnte auch feststellen, dass er sich nun geradenwegs zu den (germanischen) Ruthenen begab. Thiere und Pflanzen kennzeichnet noch manche Sage und manches echte Märchen als Seelensitze. Eine sinnige Vorstellung der Slaven aus diesem Kreise sei hier nur als Beispiel angeführt. Aus dem über dem Grabe gehäuften dürren Sande, den leicht jede andere Pflanze verschmäht, wächst gern das zierliche Quendelblümchen — und „Mutterseelchen“ nennt es auch heute noch der Čeche. — Dass die russischen „Ikony“ mitsammt ihrem Cult die christlichen Vertreter der Ahnenbilder mit ihrem heidnischen Culte sind, hat schon Jireček (Č. č. m. 1863, S. 266) auffällig genug ausgedrückt gefunden. — Das „Vergeloben“ eines Kindes an einen Heiligen als besonderen Schutzgeist namentlich für Rettungen aus Krankheiten und ähnlichen Gefahren ist noch heute in der katholischen Bevölkerung in verdunkeltem Sinne üblich. Dass die Heiden namentlich in Schlachtgefahren die Uebung hatten, Gelöbnisse zu thun und zwar zunächst Menschen zu geloben, haben wir schon gesehen, und von den Slaven bestätigt es insbesonders Procopius (d. b. goth. III, 11): „dann geloben sie Gott ein Opfer zu geben für ihre Rettung und verschont opfern sie das Gelobte, im Glauben, dass sie mit diesem Opfer ihr Leben errettet haben“. Von Kindesopfern ist uns aus dem čechischen Alterthume nichts berichtet, aber das Rudiment der Vergelobung der Söhne an einen Heiligen — an die Stelle des Todes trat der Dienst im Kloster desselben — tritt uns noch oft in christlicher Zeit entgegen. So vergelobte nach Cosmas Herzog Boleslav zur Sühne für seinen Brudermord seinen eben geborenen Sohn Strachkwas dem heiligen Emmeran in Regensburg, und auch den nachmaligen Bischof Adalbert, der aus einem Hause stammte, das mit den Fürsten des Čechenstammes an Macht und Ansehen sich messen konnte, führte ein solches Gelübde dem geistlichen Stande zu.

Wir stiegen in eine Zeit zurück, da der Baum das natür-

liche Dach war. Wir sahen das Grab unter dem Baume, im Baumschatten den Verkehr der Angehörigen mit der Seele. Wir sahen den Baum umhegen, mit Zelttüchern umhängen, und endlich mit Säulen und Wänden den Tempel erbauen. Und was geschah zur Christenzeit? — Nicht einmal die Sprache unseres Jahrhunderts kann das spiegeltreue Bild ganz verwischen. Ich setze zu dessen Beweise hierher die Worte des Bischofes Frind, mit denen er (Böhmische Kirchengeschichte, S. 27) eine Kirchengründung aus Böhmens ältester Vorzeit der Legende nacherzählt: „Přibislawa erbaute auf dem Berge Krutina eine Kapelle, in der sie selbst unablässlich der Andacht oblag und bei welcher sie nach Vollendung ihres heiligmässigen Lebens eine stille Grabesstätte fand. Die dankbare Nachwelt ehrte dort die Abgeschiedene als eine Selige, und so zahlreich strömten ihre andächtigen Verehrer hinzu, dass nachmals der Wladyk Chotislav jene Kapelle zu einer geräumigen Kirche erweitern musste.“ Noch mehr an die Vorzeit gemahnt die Legende vom heiligen Iwan. Mit einem einzigen Worte wird das Christenthum eingeschaltet — ich will es in Klammern setzen. Je nachdem es der Leser dann überschlägt oder liest, wird er den Ahnencult oder das römische Christenthum erkennen. Erst wird von Iwans Geiste erzählt, dass er gegen Himmel entschwebt sei — der Heide war consequenter — „sein Leib aber fand in der von ihm vorher bewohnten eigenen Höhle sein Grab. Bald weihte man diese Höhle zu einer Kapelle [des heiligen Johannes] und Andächtige aus allen Gauen fanden am Grabe des seligen Iwan Rettung und Hilfe.“ (Ebend. S. 14.) Ich nannte den Heiden consequenter in seinen Vorstellungen, aber wahrscheinlich waren es die frühern Christen auch noch. Von dem Leibe konnte man doch keine „Rettung und Hilfe“ verlangen, wenn der Geist abwesend war; der Heide dachte den Geist an der Stelle. Allerdings erfolgt nach katholischer Lehre die Hilfe nicht durch den Heiligen, sondern durch Gott, aber der Heilige bringt die Fürbitte vor Gott — und auch dazu hätte der Heide die Anwesenheit des Geistes für nöthig gehalten. Doch kennt auch das Christenthum Compatibilität. Die Seele des Heiligen ist im Himmel auf Grund der Vorstellung vom Himmelreich; sie hört die Bitte am Grabe auf Grund der Vorstellung des Seelencults. Ebenso vertragen sich Johannes und Iwan.

Ich habe nachgewiesen, dass der Seelencult bei der litaui-

schen und slavischen Völkerfamilie vorhanden ist oder war, und bei verschiedenen Stämmen verschiedene Stufen der Entwicklung erreicht hat. Nirgends fehlt er ganz. Er genügt, alles historisch Bezeugte zu erklären; eine andere Annahme aber stösst theils auf Widersprüche, theils reicht sie nicht aus. Hierfür in Kürze Folgendes.

Die reinen Formen des Seelendienstes erhielten sich bis auf unsere Zeit bei denjenigen Völkern, welche am spätesten christianisirt wurden, und in der Vorzeit mit den Fortschritten des Westens am wenigsten in Berührung kamen. Nur in Rudimenten erkennbar ist er bei denjenigen, die in frühester Zeit christianisirt wurden; zugleich aber zeigen diese keine Spuren einer Fortentwicklung zu höheren Stufen, sie boten keine Gottesnamen der Ueberlieferung und überhaupt der Mythologie die geringste Ausbeute. Am höchsten stieg die Entwicklung bei denjenigen nordwestlichen Völkern, welche mit den Westländern zwar in Berührung standen, aber dem Christenthum länger fern blieben als die südwestlichen und südlichen. Nur der westliche Theil der baltischen und die Elbslaven haben erkennbare höhere Entwicklungsstufen aufzuweisen. — Der Cult in Hainen und der Baumcult schliesst sich überall an den einfachsten Seelencult an; aber das Schnitzbild und der Tempel ist nur von den Nordslaven erwiesen. Der Fetisch schliesst sich zumeist an den Baum, und auch das Bild lehnt sich an diesen. Doch fehlen auch nicht die Rudimente der Thierfetische. Das Orakel durch solche ist entwickelt im Nordwest, aber im ganzen Norden vorauszusetzen. Ein ständiges Priesterthum und Besitzausstattung der Tempel kennt nur der Nordwestslave — wenn wir auch den Goldglanz in Redra und Aehnliches in's Märchenland verweisen müssen. Bei den Čechoslaven ist ausser dem Todesgeiste kein individualisirter Gott nachzuweisen; deren Zahl ist nicht unbedeutend im Nordwest. Sie alle tragen als Geschlechts- und Stammesgötter den Charakter des Ahnencultes; viele Namen kennzeichnen sie als solche, andere bezeichnen das Fetischbild. — Bis zur Bildung einer Göttersage und Göttergenealogie ist das historische Heidenthum der Slaven nicht gelangt; die Göttergenealogien sind missglückte Versuche neuerer Zeit. — Die Thatsachen dieser Entwicklungsleiter sind nur zu begreifen aus dem Seelencult. Hätten diese Völker ein Religionssystem höherer Ordnung aus der Urheimath mitgebracht, so müssten sich die Spuren

höchster Entwicklung nicht im Nordwest, in der äusserten Entfernung vom Centrum, sondern im Osten bei denjenigen Völkern finden, welche am wenigsten lang vom Ursitze getrennt sein können. Bei dieser Annahme bleibt durchaus unerklärlich, wie gerade diejenigen Stämme, welche am frühesten dem Christenthum und der Beobachtung durch Christen unterworfen wurden, schon in so früher Zeit selbst die Namen für jene alten Götterbegriffe vergessen und verloren haben sollten. Dass aber beispielsweise unter den Čechoslaven keine solche im Gebrauche waren, das lässt sich in diesem Falle aus dem Schweigen aller Quellen wohl schliessen, da ebensowohl der älteste Chronist, der doch so viel über das Fortleben des Heidenthums zu klagen und über Gesetze zu dessen Unterdrückung zu berichten hatte, wie auch der älteste Pönitential-Canon auf solche Namen sicherlich wenigstens in den üblichen römischen Identificirungen hingedeutet hätten. Wie würde Jemand, der im heiligen Eifer der Entrüstung alle die verruchten Dinge aufzählt, vor denen sich die Heiden beugten, nicht wenigstens irgend ein Wesen als Oberteufel genannt oder römisch umschrieben haben, wenn der Cult eines solchen bekannt gewesen wäre! Davon ist aber nirgends eine Spur.

Nun ist nur noch eine Einwendung möglich, dass man nämlich zwar zugebe, dass die Religionsvorstellungen dieser Völker selbst sich wie menschliche Dinge von unten herauf und nicht von oben herab entwickelt, dass man aber bei dieser Entwicklung nicht gerade dem Seelen- und Ahnencult die leitende Rolle zusprechen wolle. Vielmehr hätte der Mensch mit kindlichem Gemüthe seine Aufmerksamkeit zuerst auf all das Schöne und Erhabene in der Natur gerichtet und das zu bewundern und zu verehren begonnen, bis er seine Forschung und Verehrung immer mehr auf die Ursachen hinter den Dingen bezogen hätte. Diese vielverbreitete Ansicht hat das für sich, dass sie uns gleich von vornherein einen Ausblick auf die im Hintergrunde liegende Ursache aller Ursachen eröffnet und sich so durch eine gewisse Befriedigung, die sie verheisst, einschmeichelt. Aber dieser Grund dafür liegt doch nur in unserm Wunsche, nicht in der geschichtlichen Realität. Dass auch diesen Weg Menschen, aber nicht sogenannte Naturmenschen, betreten haben, werden wir noch sehen; aber für die jetzt abgeschlossene Betrachtung bleibt diese Annahme gänzlich ausgeschlossen. Der materielle Beweis

hierfür liegt in den nachgewiesenen Arten und Acten des Cultes selbst. Auf dem Wege der Verehrung von Naturkräften würde die mit einfachen Elementen ganz richtig operirende Logik des Menschen nicht dahin gekommen sein, das Wohlwollen dieser Kräfte in der historischen Weise durch Gaben von Wein und Brot, Blut und Fleisch, durch Unterhaltung und Schmaus gewinnen zu wollen. Man sucht diese Möglichkeit durch die Hypothese der Anthropopathie offen zu halten: weil sich der Mensch das Alles nach Menschenart gedacht habe, darum habe er den Naturkräften Gaben gebracht, wie man sie den Menschen bringt. Damit verlegt man schon das ganze noch so einfache Denken des Naturmenschen in einen Alles umspinnenden Tropus. Aber dieser Ausgangspunkt ist auch geschichtlich unmöglich; denn da die Naturkräfte allenthalben und immer da sind, so kann der Grund der so eigenthümlich fortschreitenden Entwicklung, wie ich sie zunächst bei den Slaven gezeigt habe, nicht in ihnen liegen. Wie würde auch dann ein Bewohner von Arkona, der täglich in solcher Pracht den blauen Meerball vor sich liegen, die Sonne daraus aufgehen sah — um Naturkräfte zu ehren, einem unbeholfen zugehauenen Holzblocke Nahrungsspenden vorgelegt haben! Wenn irgendwo, so hätte sich von dieser Voraussetzung aus gerade in Arkona ein Cult des Himmels und des Meeres, aber nicht ein Fetischdienst des Swantowit entwickeln müssen. Und endlich ist nicht der „böse Fliegenschwarm“ im Kopfe der Bekehrer selber auch ein unabweisbares Zeugniss für die Art der Vorstellung? Gesetzt, es war der Baum in seiner Pracht, den der Mensch sich lebend dachte und dem er Gaben spendete, die ein Mensch verzehren kann, — aus dem todten Baume zu Wolgast und zu Arkona konnte kein Leben des Baumes in irgend einer Gestalt entweichen. Doch unsere Aufgabe wird sein, die möglichen Annahmen in immer neuen Gebieten zu prüfen.

IV.

Die Religion der Germanen.

Cult und Mythologie nach Tacitus.

Der Quellen für die Erkenntniss der religiösen Vorstellungen und des Cultes der Germanen sind im Grossen viererlei. Des Tacitus' Werk ist eine Quelle für sich. Es zeichnet mit einer Sachkenntniss, welche die ethnologische Forschung unserer Tage immer mehr schätzen lernen wird, den Germanen auf dem Standpunkte des ersten Jahrhunderts nach Christo. Damals hatten die dem Römerreiche näher wohnenden Stämme schon begonnen, sich dem Ackerbau vorzugsweise zuzuwenden und völlig sesshaft zu werden. Aber im Hinterlande, im Gebiete der grossen Tieflandströme des Ostens und auch noch diesseits der Elbe wohnten noch Nomaden. Die Germanen hatten sich zu vielen kleinen Völkchen vermehrt und zum Theil durch die Wohnsitze differenzirt. Die norddeutsche Ebene ist geschaffenes Nomadenland, das Gebirge diesseits mit seiner unendlichen Mannigfaltigkeit, die See jenseits bildeten mächtige Anlässe der Differenzirung. Jedes Völkchen lebte in Friedenszeiten für sich hin; aber sie waren sich noch dessen bewusst, dass sie aus der Theilung eines Urvolkes nach drei Richtungen hin hervorgegangen waren. Der eine dieser drei Stämme hatte, seine Theilungsglieder immer weiter vorschiebend, das Wald- und Bergland gefüllt, das eine Linie von den ersten Hügeln am Niederrhein an über die Weserberge, den Harz, das Meissner und Lausitzer Bergland nach Norden zu abschliesst. Diese alle sollten als Herminonen eine Völkerverwandtschaft bilden. In gleichen Beziehungen sollten unter einander als Ingävonen die seeanwohnenden Stämme des Nordens stehen, vom heutigen Friesland an um den Dollard herum, über die jütische Halbinsel und am Gestade der Ostsee. Beide Gruppen trennte, nach Osten zu sich erstreckend, ein Keil von Nomaden der Ebenen. Diese, die

Istävonen, auch Vindili und Sueven im weitern Sinne genannt, waren sich ihrer verwandtschaftlichen Zusammengehörigkeit bestimmt bewusst und hatten bei aller Unstätigkeit des Lebens eine Art festen Mittelpunktes in den wechselnd von Steppen und reich bewässerten Niederungen durchzogenen Ländern der Niederlausitz und Brandenburg. Für diese Lage der Dinge gilt des Tacitus Bericht.

Die am weitesten abliegende Quelle ist von jener über ein Jahrtausend weit entfernt. Aus der Vergleichung des Inhaltes beider werden wir einen Schluss ziehen dürfen, ob für die germanische Mythologie eine andere Quelle zu suchen sei als diejenige, welche bisher zur Erklärung der Erscheinungen ausreichte. Wir müssten von unserm Standpunkte aus einen sehr grossen Abstand erwarten, wenn nicht für die ingävonischen Stämme auch der Beginn einer fortschreitenden Entwicklung höher hinaufgestellt werden müsste. Diese Quellen sind die nordischen Sagen und Lieder, entstanden, nachdem die Ingävonen oder doch denen zunächst verwandte Stämme auch die Länder jenseits der nordischen Meere besiedelt hatten. Die Lieder gehören wohl zunächst den Ingävonen an, haben aber als Sagenschatz eines alle Meere durchfahrenden und alle Länder heimsuchenden Volkes auch Stoffe aus Geschichte und Sage der Binnenlandgermanen in sich aufgenommen. Ausserdem ist ihre Redaction nichts weniger als frei von christlichen Einflüssen.

Die dritte Quelle sind die zerstreuten Nachrichten römischer, griechischer und deutscher Schriftsteller, namentlich aus der Zeit der Völkerwanderung und der Bekehrungsbemühungen; die vierte bilden die in Sagen und Gebräuchen späterer Zeiten fortlebenden Rudimente der alten Anschauungen.

Noch eines Umstandes ist vor Beginn der Untersuchung Erwähnung zu thun. Der Vergleich des Frühern mit dem Spätern wird erschwert durch die nicht geringe Umgestaltung, welche das deutsche Volk durch die Völkerwanderung erfahren hat; die Zeugnisse der spätern Quellen betreffen nicht dasjenige Germanien, das Tacitus vorfand. Aus den vielen kleinen Völkchen sind ohne peinliche Rücksicht auf die alte Stammgemeinsamkeit durch die erkannte und gefühlte Nothwendigkeit gemeinsamer Fürsorge grössere Völkergruppen entstanden, die nun unter neuen Namen und zum Theil in neuen Sitzen auftreten. Vorwiegend haben sich diese Bildungen neuer Stämme wohl innerhalb der alten

Haupttheilung in die drei Linien vollzogen, aber es fehlt auch keineswegs an Uebergriffen über die Grenzen dieser hinaus. Wenn im Allgemeinen diese Neugestaltung auf die Verbreitung einheitlicher Vorstellungen nicht ohne Einfluss sein konnte, so werden jene Kreuzungen noch insbesondere hervorzuheben sein. Ich schicke indess von der bekannten Sache nur das Nothwendigste voraus. Während die westliche Masse sich grösstentheils nur vorwärts schob, ohne den Zusammenhang der Völkchen unter sich ganz zu zerreissen, geriethen die östlichen Völker in die grösste Bewegung, so dass sie oft erst in den entferntesten Gegenden ausserhalb des heutigen deutschen Bodens auftauchten, so namentlich die grossen istävonischen Völker der Gothen und Burgunden und ebenso die Semnonen, auf denen der Name der deutschen Nomaden, der Sueven, allein haften blieb. Von den istävonischen Völkern, die doch einmal die Urquelle für alle diese Theilungsgebiete gebildet haben mögen, blieben nur die Varinen zurück, welche von den Elbe-Havelgegenden her sich an die Hermunduren, die in ihren alten Sitzen zwischen Werra, Elbe, Harz und Thüringerwald verblieben waren, heranzogen. Beide sind nun als Thüringer genannt. Hier trat also ein herminonischer Bergstamm mit Istävonen zusammen. Nächst letzteren erlitten die Ingävonen die grösste Minderung, indem ihnen die Völkerwanderung die östlicher wohnenden Völker, Rugier, Turcilinger, Langobarden, Suardonen (Heruler) und Sciren, ganz entführte, während von Angeln und Sachsen ein Theil Britannien bevölkerte. Die Friesen blieben in ihrem Bestande, der grössere Theil der zurückbleibenden Ingävonen aber bildete den neuen Bund der Sachsen, an den sich jedoch auch das herminonische Volk der Cherusker nördlich vom Harz und der Angrivarier an der Weser schloss. Die Alamannen sind (nach Zeuss) der neue Bund der nach Süden gewanderten herminonischen Usipier, Tencterer und Tubanten, welche zu Tacitus' Zeiten die Gegenden an der Lippe bewohnt hatten; aber diesem Bunde hat sich fernher ein ingävonisches Volk beigesellt, die Juthungen (Juten oder Westteutonen), die gleich ihren östlicheren Nachbarn nach Süden gezogen waren. Als Genossen der Alamannen trugen sie nachmals den Suevennamen (Schwaben), der in der alten Bedeutung (die Schweifenden) eigentlich ein Erbe der Varinen war, die ihn in der That auch führten, aber zur Unterscheidung Nordsueven genannt wurden.

Alle übrigen neugebildeten Volksstämme setzten sich aus Völkerschaften herminonischer Abkunft zusammen, wenn nicht in Betreff der salischen Franken die aus der Sprachvergleichung geschöpfte Meinung Clements (Forschungen über das Recht der Salischen Franken) vorzuziehen sein sollte, welcher diese den Friesen für näher stehend erachtet, wonach wir ihnen also ingävonischen Charakter beilegen müssten. Ein Streitfall kann hierin nach unserer Auffassung kaum vorhanden sein, denn wenn wir uns auch die Völker am untern Rhein des Systemes wegen in herminonische und ingävonische geschieden denken, so kann doch hier für eine grössere Differenzirung so wenig Anlass gewesen sein, dass der Streit um die Zugehörigkeit erklärlich. aber auch bedeutungslos wird. Den Niederfranken im Allgemeinen zählt man sonst zu die Sigambrer, Chamaver und Chattuarier, den Oberfranken die Ampsivarier, Bructerer und einen Theil der Chatten; die Hessen sind die Nachkommen der Chatten, die Bajovarier die der Markomannen. In unbekannter Weise schlossen sich die vielen andern Völkchen an.

Hätte sich also in irgend einer der uralten genealogisch verbundenen Volksgruppen mindestens vor dem sechsten Jahrhunderte irgend ein mythologisches System gebildet gehabt, wie wir ein solches bei den am längsten dem Christenthume ferngebliebenen Ingävonen treffen werden, so dürften wir immer noch seine Spuren bei Stämmen anderer Herkunft finden können, ohne desshalb mit Bestimmtheit auf eine Urgemeinsamkeit aller Germanen in Bezug auf den Besitz mythologischer Vorstellungen schliessen zu dürfen. Ja wir müssten sogar unter der obigen Voraussetzung, wenn uns die Geschichte der Völkerverschiebungen nicht irre führt, die Gottheiten der Ingävonen bei den Südschwaben wiederfinden und dies um so eher, als diese zu den Alamannen nicht in das Verhältniss der Unterwerfung traten. Wenn nicht, so ist der Schluss berechtigt, dass die nachmals allenfalls allen nordischen Stämmen gemeinsamen Begriffe zur Zeit der Auswanderung der Juthungen (viertes Jahrhundert) entweder erst in der Bildung begriffen oder nur vereinzelten Völkchen angehörig waren. Sollten andererseits herminonische Völker durch besondere Cultvorstellungen gekennzeichnet sein, so dürften wir uns nicht wundern, diese auch im Sachsenbunde wiederzufinden.

Dass Tacitus eine genaue Kenntniss vom germanischen Cultwesen oder gar von der religiösen Vorstellungsweise der

Germanen gehabt habe, ist nicht anzunehmen. Der Römer seiner Zeit, namentlich der Gebildete hatte seine Anschauungen bereits losgetrennt von der auch ihm eigenthümlichen alten Grundlage der allgemeinen Seelenvorstellung. Konnten doch Römer den alten, nackten Seelenglauben der Kelten als etwas höchst Seltsames anstaunen und sich nur dadurch erklären, dass sie die pythagoräische Philosophie unter diesen Barbaren grassiren liessen. Das beweist zur Genüge, dass auch von Tacitus unbefangene Erkenntniss einer seinen Volksgenossen so entfremdeten Vorstellungsweise nicht zu erwarten sein konnte. Gegen den Umfang seiner Forschungen auf diesem Gebiete muss uns ausserdem seine Erklärung, welche das Meiste des über Religion Mitgetheilten dem zuweist, was bei allen Stämmen gemeinsam gelte, etwas bedenklich machen. So viel können wir schon aus den vorausgeschickten, Germanen und Slaven gemeinsamen, allgemeinen Vorstellungen als auch für jene feststehend ableiten, dass sich die religiöse Entwicklung bei einem Volksganzen, dessen Vortrab sich häuslich eingerichtet hat, während der Nachtrab noch ein Kirgisenleben führt, auf verschiedenen Stufen befunden haben muss. Was aber in diesem Falle das Gemeinsame war, die Grundvorstellung, das kann dem fremden Beobachter am wenigsten leicht zu erkunden gewesen sein, namentlich wenn er durch die spätrömische Brille sah. Darum dürfte so Manches, was er als das Gemeinsame anführt, doch nur dem Gebiete angehören, aus welchem die Erkundigungen den Stoff nehmen, und diese werden wir naturgemäss vorzüglich in den Grenzstrichen, insbesondere im Westen zu suchen haben, vielleicht gerade da, wo ingävonische und herminonische Volksbestandtheile zusammenstiessen, denn anderswo dürfte man weniger in der Lage gewesen sein, eine erhaltene Sage von der Völkerverwandtschaft und Scheidung mittheilen zu können. Für diese Gebiete des Nordwestens wird daher auch vorzugsweise gelten können, was Tacitus nicht anderweitig localisirt. Mit Bezug auf die römische Brille wird man ausserdem berichteten Thatsachen mehr Werth beilegen müssen, als den aus dem Sinne des Autors beigefügten Erklärungen.

In der Behandlung der Todten begegnen uns zunächst die Vorstellungen des Seelencultkreises. Den Leichnam nicht dem Feinde zu überlassen, ist ein Dictat desselben, dessen Sinn und Nothwendigkeit wir uns aus den nachgewiesenen allgemeinen

Vorstellungen sehr wohl ableiten können. Die Germanen legten Gewicht darauf, selbst in „zweifelhaften Treffen“ die Leichen der Ihrigen fortzutragen (Germ. c. 6). Die Leichenbestattung war wesentlich und Allen gemein. Was Tacitus nun zur Einschränkung ihrer Bedeutung sagt, läuft lediglich auf eine Rüge römischen Uebermaasses hinaus (c. 27): sie trieben keinen Luxus, namentlich nicht in Kleidern und Räucherwerk; die eigenen Waffen aber wurden jeder Leiche beigegeben, mancher das Ross. Bedeutendere Männer wurden bei der Bestattung ausgezeichnet, wenn auch nur durch die Wahl der Holzarten des Scheiterhaufens. Ein Grabhügel wird errichtet, aber nur aus Rasen; kunstvollere Grabmäler kannte Tacitus nicht. Wenn er aber dabei die Furcht der Germanen, den Todten zu belasten, anführt, so fügt er nur in der ihm üblichen Weise einen geistreich erdachten Grund ein, wo Kargheit der Natur und des Lebens allein zur Erklärung genügen. Sobald die Germanen etwas besassen, was sie ausser Waffen zum Schmucke der Scheiterhaufen beifügen konnten, so thaten sie es auch hinzu, wie wir aus andern Quellen sehr bestimmt wissen; aber Tacitus macht zu Nutz und Frommen seiner Römer aus jeder germanischen Noth eine germanische Tugend.

Als Cultstätten nennt Tacitus die Haine (c. 6) und es liegt nichts näher, als uns dabei des slavischen Cultes späterer Zeit zu erinnern. Dieser war indess bei den Elbslaven mindestens schon weiter vorgeschritten. Die Germanen hatten noch keinen Versuch gemacht, einen Raum hausartig einzuschliessen — oder, was wahrscheinlicher ist, Tacitus hält eine Umzäunung noch nicht für einen beginnenden Tempelbau. Auch hatten sie noch keine Schnitzbilder. Hierbei unterschiebt ihnen Tacitus wieder geistreiche Erwägungen: Götter liessen sich nicht in einen Raum einschliessen und seien zu gross, um nachgebildet zu werden. Aber die Säule Swantowits war eben keine „Nachbildung“ dieses Gottes, sie war dessen Sitz, durch Kunst ausgezeichnet — die „Nachbildung“ ist nur ein spätrömischer Gedanke und es wird hier vollkommen klar, wie Tacitus solche Gedanken unterschiebt. Die richtige Fetischvorstellung besassen aber auch die Germanen des Tacitus sehr wohl. Ihre Gottheiten wohnten im Haine, und dort, im Haine, verwahrten sie (G. c. 7) gewisse „Zeichen“ und Bildereien, wollen wir sagen (effigies). Führten sie dann Krieg, so begleitete sie die Gottheit im Ge-

leite dieser Bildereien und Zeichen, die jene zu diesem Zwecke aus den Hainen in's Feld mitführten. Das ist der reine Fetisch. Die „Zeichen" entsprachen ganz und gar jenen Erinnerungsresten, welche ostasiatische und semitische Völker aufbewahrten, weil sie den Geist an ihre Nähe gefesselt glaubten; so die Rüstungsstücke im japanischen Mykosi und der Stab mit sonstigen Andenken in der Bundeslade. Man kann nach Analogie mit Sicherheit annehmen, dass es alte Waffenstücke, vorzüglich Speere waren, die man, vielleicht mit dem Kopfe eines Opferthieres besteckt, weithin sichtbar vorantrug. Was aber die Effigies gewesen seien? Wahrscheinlich trotz Cap. 9 Fetischpuppen oder ähnliche Gebilde tragbarer Art. Tacitus konnte sehr wohl einen solchen Fetisch selbst in der Hand gehabt haben, ohne versucht zu sein, ihn nach der ihm geläufigen römischen Analogie ein „Gottesbild" zu nennen. Cap. 7 und 9 zusammengehalten sagen also nur: sie tragen Fetischbilder als Talismane in die Schlacht, Standbilder haben sie aber in ihren Hainen nicht. Dass so ein Fetischkörper jedoch im Nothfalle auch ein Thierschädel selbst sein kann, liegt schon im Begriffe.

Das Orakelwesen (c. 10) ist schon entwickelt und zwar in der doppelten Richtung als einfaches, privates — wie unser Knopf- und Blumenorakel — und als solches der priesterlichen Schule. Das Priesterthum steht schon in einer bedeutungsvollen Stellung da, in einer Stellung, welche leise an den Menschenfetisch anklingt, wenn wir Tacitus trauen dürfen, und es sich nicht gerade hier nur um einzelne Stämme handelt.

Das gewöhnliche Orakel sei eine Art Loos. Zweigstückchen mit verschiedenen Zeichen gezeichnet werden auf ein weisses Gewand geworfen. Entweder der Priester, wenn es sich um eine Gemeinsache handelt, oder der Hausvater in privaten Angelegenheiten heben nach einem Gebete die Stäbchen auf und deuten — doch wohl nach ihrer Reihenfolge — die Zeichen; das „Gebet" verräth den Zusammenhang mit dem Geisterglauben. Auch sei es bekannt, Flug und Stimme der Vögel zu befragen. Auch dieses Orakel, das in dem rudimentären „Angang" immer noch volksthümlich ist, beruht auf dem Geisterglauben, und zwar von der Fetischstufe her. Dass das Pferdeorakel gerade dem germanischen Volke eigenthümlich sei, ist, wie wir schon sahen, nicht genau richtig — eigenthümlich ist es eben den Pferdezucht treibenden Nomaden und Halbnomaden, unter Germanen

sowohl wie Slaven. Auch dieses Orakel rührt von der Thierfetischstufe her. „Von Gemeinwegen werden sie (die Rosse) in Hainen und Wäldchen genährt, weisse und von keiner menschlichen Arbeit berührte. Diese, mit den heiligen Wagen belastet, begleiten der Priester und König oder der Oberste der Gemeinde, und sie beachten das Gewieher und Schnauben. Kein anderes Orakel steht in so grossem Vertrauen, nicht bloss bei den Volksmassen, sondern auch bei den Obersten und Priestern; diese halten sich nämlich für die Diener, jene (die Rosse) für die Mitwissenden der Götter.“ In dieser letzteren, an sich widersinnigen Bemerkung, steckt der letzte Rest der Fetischauffassung. Das Ross zu Arkona, in welchem oder auf welchem (beides ist für den Fetischbegriff hier gleichgültig) der „Gott“ die Kämpfe mit seinen Feinden führt, ist dadurch noch im Bewusstsein des Volkes als Fetisch documentirt und einer anderen Herleitung ist auch das germanische Orakelpferd nicht bedürftig. — Endlich ist auch noch der Zweikampf ein Orakel, indem er vorbedeutlich den Ausgang einer folgenden Schlacht erkennen lässt; dass auch dabei der Schutzgeist beider Völker im Spiele gedacht wird, ist naheliegend.

Auffällig bleibt vor Allem die sehr bedeutsame Rolle, welche Tacitus dem germanischen Priesterthum zutheilt. Der Priester ist nicht bloss Cultbesorger und Orakelvermittler, sondern er hat bei Versammlungen, Gerichtsverhandlungen und beim Kriegsheere eine Stellung, die zum Theil über die des Fürsten hinausreichte (c. 7, 11). Wir werden noch später auf Züge treffen, die vielleicht einiges Licht auf diesen dunkeln Punkt werfen können, — hier wollen wir die Folgerungen nur nach einer Seite hin prüfen. Gewiss nicht mit Unrecht leitet Tacitus die Strafgewalt der Priester beim Heere von der Anwesenheit Gottes bei demselben her, in dessen Auftrage der Priester dieselbe ausübe.

Diese Vorstellung führt uns mit einem nicht misszuverstehenden Winke von dem allgemeinen Seelendienst auf das Gebiet des besonderen „Herrendienstes“, das man mit der Stufe des „Ahnencults“ identificiren kann. Nur müssen die deutschen „Herren“ nicht immer genealogisch aufeinander folgen. Es ist der zum Schutzgeist gewordene urälteste Herr des Volkes, sein Vater im Sinne des urgermanischen Vaterrechts, der darüber wacht, dass seine Ordnungen im Volke fortleben; in ihm ruht

das Gesetz und von ihm geht die Strafe aus, soweit sie nicht Privatsache ist. Auch die slavischen Gottheiten lernten wir selbst ihren Namen nach als Geschlechtsgötter kennen, aber bei ihnen trat dieser Zug nicht hervor, sei es wegen unzulänglicher Beobachtung der Berichterstatter, sei es weil gerade das Kampfleben der Deutschen diese Sitte besser entwickelte.

Das Wesen des Ahnencults constatirt Tacitus als Hauptinhalt der religiösen Vorstellungen der Germanen gleich Eingangs seiner Darstellung (c. 2). Wie immer die Namen strittig sein oder gelitten haben mögen, das eine ist nach Tacitus sicher: die Germanen verehrten als Götter ihre Ahnen. Ein Name in dieser Genealogie ist sehr orientirend. Ueberall tritt das Bedürfniss der Namengebung erst auf, wenn sich Organisationen bilden, die gegenseitig in Verkehr treten, als Einheiten erkannt und sich selbst bewusst werden. Auf diesem Standpunkte genügt ein einziger Name zur Bezeichnung Aller, und dieser ist häufig von der allerallgemeinsten Art. Zahlreiche Negerstämme in Afrika, südlich vom Aequator, die heute schon ihre besonderen Namen haben, werden als Gesammtheit unter dem Bantunamen zusammengefasst, und dieses ihrer eigenen Sprache entnommene Wort heisst nichts als „Menschen". Sie lebten ehedem unter Verhältnissen, die eine genauere Definition ihrer Individualität nicht nöthig machten, und mussten sohin Fremden gegenüber auf die Frage, wer sie seien, einfach antworten: „Menschen". Nicht anders heisst das Volk der Hottentotten mit seinem eigenen Namen Koikoin nur „das Volk — die Leute". So erhellt nun auch aus der germanischen Genealogie, dass es eine Zeit gab, in der sich die Germanen nicht anders als „die Männer" nannten, oder in der Ableitung mannisci „die der Männer", die „Menschen". — Gegenwärtig zerfallen die A-Bantu in zahlreiche Horden, wie Ba-toka, Ba-hotse, Ba-suto etc., von welchen Namen ein grosser Theil den Sinn ausdrückt: Leute des Suto, des Toka etc., und in vielen Fällen sind das die Namen alter Häuptlinge. Solche, mochten sie auch nur Gefolgeführer sein, nachmals als „Väter" des Volkes aufzufassen, liegt ausserordentlich nahe, wenn man den alten Begriff von Vater, der sich lediglich auf das Machtprincip stützt, im Auge behält. So mussten die Genealogien entstehen, in denen, so lange das Bewusstsein der Verwandtschaft noch lebt, irgend wo als Zusammenfassung der alte Gemeinname noch erscheinen muss. So

ist also auch der ältere „Mannus“, wie ihn der Römer nennt, der Stammvater aller Germanen, und über ihm steht nur noch als ein Gott Tuisco. Wer ist nun Tuisco? Was immer vielleicht sonst noch, sicher nach jener Zusammenstellung auch des Mannus Gott. Nach Zeuss (S. 72), Grimm u. A. sei richtig „Tiusco“ umzustellen und das wäre sicher eine gleiche Ableitung von Tiu wie mannisco von mann. Dieses Tiu nun gestatte ich mir für eine Gottesbezeichnung aus der grossen Gruppe der Seelen - Geistnamen zu halten. Wenn Schade (Altdeutsches Wörterbuch, 2. Aufl.) „tior“ zusammenstellen kann mit einer Wurzel, woraus das Spiegelbild des bekannten Verhältnisses von animal und anima hervorgeht, so muss es erlaubt sein, auch in Tiu dieselbe Wurzel zu suchen und zu finden. Dann wäre dieses Tiu ein uralter Name für „Geist“ aus derselben Wurzel wie das slavische „duch“. Wie man sich denn erfahrungsmässig nicht einen Menschen ohne die Beziehung zu mindestens einem Geiste denken kann, so tritt nun auch an die Spitze einer versuchten Genealogie Mann — in Rückableitung von der alten Volksbezeichnung — mit seinem Schutzgeiste, dem Tiu, der nun auch der Schutzgeist Aller sein muss. Als solcher muss er dann wieder bei dem ersten Versuche einer Mythenbildung als der Ahn des ganzen Volkes an dessen Spitze gestellt werden. Ein Gottesname dieser Art ist, abgesehen von den gewagteren Etymologien, wahrscheinlich im angelsächsischen Tivesdäg erhalten. Auch das schwäbische Ziestag oder Ziewestag steht der Form näher, als das wohl wirklich verderbte hochdeutsche Dienstag. Ich wage nicht auf Etymologien zu viel Gewicht zu legen, aber diese Zusammenstellung liegt doch sichtlich näher, als die Ableitung von einem nordischen Tyr, der wegen des Dienstages allen Germanen aufoctroyirt wurde. Ist Tiu überhaupt ein alter Gemeinname für Gott in der Bedeutung von Geist, so ist Tiusco, das „Geistwesen“, ein gleichbedeutender und nur etwa wie deus und divus verschieden, oder wie Mann und Mensch. Aber auch um des Dienstags willen braucht deshalb der Name Tiu so wenig bei allen Stämmen als Gottbezeichnung gebräuchlich gewesen zu sein, wie wegen seiner Einschaltung in die Genealogie, die immerhin nur an einer Stelle entstanden sein kann. Bei den nachmaligen Bayern und früheren Markomannen, welche in frühester Zeit überhaupt dem Sitze nach den südlichsten Theil der Herminonen bildeten, war er es sicher nicht, denn diese ersetzen den Diens-

tag durch den Eritag. Auch bei den übrigen Herminonen, in so weit diese mit den heutigen Mitteldeutschen zusammenfallen, muss er wenigstens frühzeitig unverstanden gewesen sein, weil sie ihn so regelwidrig verunstalteten. Er könnte also am ehesten dem Seestamme, den Ingävonen, angehört haben und von diesen durch die Juthungen — die nachmaligen Südschwaben — nach Süden getragen worden sein in jener etwas abweichenden Form. Analog wird auch der Volksname Ziuvari dem der Teutonoari gegenübergestellt (Zeuss S. 316). Nicht bekannt, oder sehr frühzeitig verdrängt war er dagegen bei den schwedischen Gothen (Gauten, Geaten) nach dem Verzeichniss ihrer Wochentagsnamen bei Stephanius. [1]) Letzterer Stamm wird aber auch nach einer anderen Eintheilung der Germanen in vier Hauptstämme (nach Plinius) dem vierten, den Hilleviones, zugewiesen.

Von den drei Söhnen des Mann in jener Genealogie musste der Stammvater der Berglandgermanen Hermin genannt worden sein. Ein damit identisches ahd. irmin und ermin ist aber auch für jene Zeit nur noch in Zusammensetzungen erhalten, deren Sinn dann immer darin übereinstimmt, dass das Grundwort durch die Beisetzung von irmin an Grösse und Bedeutung gewinnt; am allgemeinsten entspricht dann der Begriff maximus, summus. Für sich allein kommt das Wort nur noch als ein gebräuchlicher Eigenname für das weibliche wie für das männliche Geschlecht vor. Demnach scheint es nicht unberechtigt, die Bedeutung dieses, gleich Tiu schon früh aus dem lebendigen Gebrauche der Sprache entschwundenen Wortes in einem jener Begriffe zu suchen, welche im weitesten Sinne durch die Bezeichnung „Herr“ gedeckt werden, und anzunehmen, dass diese die Machtfülle begreifende Bezeichnung zur Benennung eines Ahnenschutzgeistes nach vielen Analogien verwendet wurde. Es ist das Schicksal solcher Worte, sich wenigstens in ihrer einfachen Form aus dem Gebrauche der gemeinen Sprache zurückzuziehen und in Folge dessen frühzeitig etymologischer Deutung unzugänglich zu werden. So erging es den meisten Gottesnamen, unsern heute üblichen nicht ausgeschlossen. Demnach würden also im Sinne jener etymologischen Sage unter Herminonen solche Völkerschaften zu verstehen sein, welche darin übereinstimmten, dass sie zur Bezeichnung des höchsten Ahnen-

[1]) Notae uber. zu Saxo, S. 144.

geistes den einstmaligen Herrnamen Irmin verwendeten. Eines dieser Völker erscheint auch theils mit, theils ohne diese Sonderbezeichnung. Die Duringe (Thüringer) sind zweifellos dieselben Duri, welche sich auch Hermunduri (Irminduri) nennen liessen. Diese Bezeichnung nach dem im Volke gebräuchlichen Herrnamen erinnert lebhaft an die Bezeichnung eines Theils der Skythen als „Königskythen".

„Istävones" wird von der Etymologie von goth. azd abgeleitet und Astingi gleichgestellt, und dieses soll sich bei Vandalen und Westgothen in Wirklichkeit als Bezeichnung derer vom königlichen Geschlechte, also als Fürstentitel erhalten haben (Zeuss S. 73, 461). Da die Ableitung patronymisch ist, so müsste also der einfache Stamm ebenfalls eine Herrscherbezeichnung gewesen sein.

Yngvi, der Stamm von Ingävones oder Ingueones wird genau in derselben Bedeutung für die skandinavischen Germanen, die zu diesem Stamme zugehörend betrachtet werden, nachgewiesen, wie Azd für die germanischen Flachlandstämme (Zeuss 73). Es heisst der „Herr", dann auch der König (Kuning, der an der Spitze der Kuni, Sippe steht), ist aber nur einer der zahlreichen Namen für diesen Begriff. Auch der einfache Yngvi hat sich aus dem Sprachgebrauche zurückgezogen, ist aber wie unser Irmin als Mannesname geblieben. Aber ein solcher Yngvi steht auch wenigstens in einer der nordischen Sagen, im Islenddingabok (Islend. sög. 1, 19) als göttlicher Stammvater an der Spitze einer Ahnenreihe, wie Tiu bei Tacitus. Doch ist erkennbar, wie eine andere Herrenbezeichnung, „Freyr" nämlich, im Norden Yngvi verdrängte, so dass dieser Freyr eigentlich widersinnig als Ahnherr an die Spitze des Ynglingargeschlechtes gestellt wurde, bis ein Vergleich stattfand, wonach sich nun wie so oft beide vereinigten und als Yngvi-Freyr die Stammvater-Gottheit bilden (Yngl. Saga c. 12). Man sieht hierbei, wie viel zur Zeit, da die kleinen Stämmchen durch Abtrennung sich mehrten, auf die Herrscherbezeichnung ankommen mochte, wohl zunächst, weil sie dauernder war als der Personenname des ersten Gefolgschaftsführers. Mochte doch häufig dem namenlosen Manne erst diese That einen Namen machen, wie es die Sage erzählt, es sei „Faramund" gewesen, der die salischen Franken zur Eroberung in's Römerreich geführt habe — aber Faramund ist eben nur der „Reisewalt" — der Führername.

Man kann dabei auch an den wiederkehrenden Brennusnamen der Keltenkönige denken.

Sonach könnte man sich schon bei der Erklärung beruhigen, dass die taciteischen Namen der Hauptstammgruppen von der Art der Herrenbezeichnung hergenommen seien. Man unterschied auf diese Weise Stämme, welche bei grösserer Stabilität der Verhältnisse vielleicht die Namen von Dynastien erhalten hätten. Aber mit demselben Namen nannte man dann auch den höchsten Ahnenschutzgeist, so oft man dafür nicht bloss die Geistbezeichnung gebrauchte. Bei dieser Sachlage bleibt die Annahme am berechtigtsten, dass allen drei Stammnamen, wie sie Tacitus anführt, Gottbenennungen zu Grunde liegen, die sich bei genealogischer Fassung zu Gottpersonen verdichten mussten. Dadurch aber traten sie zur Volksauffassung in keinen Widerspruch.

Auf demselben Wege kommen wir auch zu der Beantwortung der Frage, ob denn wirklich zur Zeit des Tacitus alle Herminonen einen Irmin, alle Ingävonen einen Yngvi (deutsch Ingo) und alle Istävonen einen Azdi, schliesslich alle zusammen Tiu verehrten? — Wahrscheinlich nicht. Waren doch mittlerweile auf demselben Wege wieder neue Abzweigungen entstanden, bei denen sich allmählich der alte Cult verdunkeln konnte, während auch ein neuer durch grössere Lebendigkeit ihn vollends besiegte oder sich mit ihm verglich, gerade wie wir dies bei Yngvi und Freyr sahen. So setzt ja auch schon Tacitus hinzu: „Einige nennen mehrere von jenem Gotte Erzeugte und mehrere Bezeichnungen des Volkes, Marsen, Gambrivier, Sueven, Vandalier, und das sind wirkliche und alte Namen.“ Also schon damals wollten sich die Marsen und Gambrivier nicht mehr unter die Herminonen, die Vandalier unter die Istävonen subsumiren lassen, und andere zogen für letztere Gruppe den Namen Sueven vor. — Die Stellung, welche Tiusco in der Genealogie einnimmt, lässt vermuthen, dass die Quellen des Tacitus in der ingävonischen Völkerschaft zu suchen sein dürften. Es ist bekannt, dass auf die Zeit der Volksausbreitung durch Abgliederung eine Bewegung umgekehrter Richtung, eine Zeit des Zusammenschlusses der Getrennten folgte. Ganze Massen von aus einzelnen Gefolgschaften entstandenen Völkern wurden nach wenigen Centren wohl aus Anlass von Unternehmungen im gemeinsamen Interesse aufgesaugt. So entstand der am häufigsten wiederkehrende Anlass zur Combination von Culten, und wäre diese Bewegung so

weit fortgeschritten, dass sie wieder alle verwandten Völker in irgend eine Art Einheit der Beziehungen gesetzt hätte, so wäre der Grund gelegt gewesen für die Entstehung einer deutschen Mythologie, ungefähr wie sie uns Grimm, Simrock und Andere nach griechischem Muster entworfen haben.

Auch Individualbegriffe von Gottheiten und Cultformen sucht uns Tacitus für seine Zeit zu kennzeichnen. Indem er dies durch je einen Terminus der römisch-griechischen Mythologie am bündigsten zu erreichen gedenkt, lässt er uns die Aufgabe, die Vergleichspunkte zu finden, die er hierbei im Auge haben konnte. Dass Ulixes bei seinen Irrfahrten auch in Germanien gelandet sei, stellt er selbst nicht als deutsche Tradition hin. Trotz dem Parallelismus mit dieser Stelle kann die vorhergehende (c. 3) doch nur bedeuten: sie berichten, „dass es auch bei ihnen einen Herkules gegeben habe," und diesem sängen sie als dem ersten aller tapferen Männer auf dem Wege zur Schlacht Lieder, deren Klang ihnen ein Augurium sei. Es ist klar, dass hier Herkules überhaupt nur als Heroentypus gemeint sein kann, wie denn auch Servius (zu Virg. Aen. VIII, 203) erklärt: „Jeder von grossen Kräften wurde von den Alten ein Herkules genannt". Dass sich solche Gestalten auf germanischem Boden gefunden haben werden, ist zweifellos. Auch dass sich unter den Exuvien des römischen Herkules ein Riesenhumpem befand, dass in seinen Mythen Grossthaten im Essen und Trinken mitlaufen, mochte den Vergleich fördern; auch nordgermanische Götter bestehen in solchen Leistungen recht befriedigend. Dazu kommt, dass Herkules unter allen Göttern der classischen Mythologie derjenige ist, bei welchem die Menschennatur niemals ganz in Vergessenheit gerieth.

Einem Gotte werden an bestimmten Tagen (c. 9) Menschenopfer dargebracht, und er muss schon um dieser Auszeichnung willen den Germanen als der vorzüglichste gelten. Dass er deswegen bei jedem der Völker derselbe gewesen sei, geht selbst aus der Bezeichnung durch einen einzigen lateinischen Terminus noch nicht hervor; was im vorigen Falle galt, muss vielmehr auch für diesen gelten. Tacitus konnte auch hier mit der gewählten Benennung nur die hervorstechenden Eigenschaften bezeichnen wollen, wie sie jeder der Stämme aus seiner Lebensanschauung heraus seinem Schutzgeiste beilegen mochte. Es ist sehr beachtenswerth und kennzeichnend für den Eindruck, den

die Gottvorstellungen der Germanen auf den Römer gemacht haben müssen, dass er zur Bezeichnung des höchsten Barbarengottes nicht auch seinen höchsten Gott heranzog. Sicherlich muss er irgend ein Hauptmoment der Analogie vermisst haben. Wenigstens so viel darf man aus dieser Thatsache herausdeuten, dass damals bei den Germanen die Spur eines Fetisches des Himmels oder der Sonne oder des Donners nicht zu entdecken war — sonst würde der Vergleich unmöglich auf Hermes gefallen sein. Noch hatte der Germane den Geistern seiner Ahnen die Lenkung des Himmels und der Erscheinungen des Luftkreises nicht zugeschrieben; nur in irdischen Dingen spendeten sie bis jetzt Hilfe, und die Naturspeculation erstreckt sich allenfalls auf das Wesen der Thiere, aber nicht darüber hinaus auf kosmische Erscheinungen. Dass für die zunächst geehrten Geister bei den Germanen, so lange sie noch auf so niederer Stufe standen, gerade Mercurius als eine passende Bezeichnung erscheinen solle, mag befremden, wenn man Mercur als Verkehrs- und Handelsgott in's Auge fasst. Aber dieser Mercur ist ja bereits mit dem griechischen Hermes identificirt, und dessen archaistische Form hat der gelehrte Römer im Auge: Hermes ist von Haus aus der Gott des arkadischen Weidelandes, der Viehpfleger und Rinderdieb. Rinderraub bei Halbnomaden, die gegenseitig immer ein wenig auf Kriegsfuss stehen, ist ein allzeit beliebtes Spiel: er ist das friedlichste Geschäft im Kriege und das kriegerischste im Frieden, sonach zu keiner Zeit verachtet. Sehr übereinstimmend sagt Herodot (V, 6) von den Thraciern, es gelte bei ihnen, „das Feld zu bebauen für das Entehrendste, von Krieg und Beute zu leben für das Herrlichste" — und bezeichnet dann (V, 7) denjenigen Gott, welchen ihre Könige am höchsten verehren und von dem sie abzustammen glauben, nicht minder als Hermes. Dass bei den Germanen jedes Stammes höchster Schutzgeist in die Geschäfte der Viehzucht gezogen werden musste, liegt im Wesen der Sache. Es giebt aber keine Gottheit der classischen Mythologie, die diesen Inhalt treffender bezeichnete, als der jugendliche Arkadier.

Dass Tacitus unter den germanischen Göttern einen Mars zu entdecken nicht Mühe haben würde, mussten wir voraussehen. Wenn die Germanen die Fetischzeichen ihrer Schutzgeister mit in's Feld nahmen, damit diese mit ihnen stritten, so musste wohl jeder solche Geist den Augen des römischen Beob-

achters als ein Mars erscheinen. Mehr befremden muss der Vergleich eines Localcults eines einzelnen suevischen, aber doch wohl ingävonischen Stammes mit dem ägyptischen Isiscult, der auch in Rom erst in später Zeit Eingang gefunden hatte. Der Anlass des Vergleiches liegt hier zweifellos in dem Gebrauche des Schiffes, das den Isisdienst in Rom als solchen und zugleich als einen fernhergebrachten kennzeichnete. So hält denn Tacitus auch diesen deutschen Isisdienst für einen fremden, überseeischen. Dass er nur Unbestimmtes darüber gehört hat, sagt er selbst, und es ist am wahrscheinlichsten, dass dieses ihm unbestimmt zugekommene Gerücht seinen Ausgang von den Todtenfeiern hat, bei denen wohl schon damals bei den seefahrenden Germanen, wie später nachweislich bei den Dänen und warägischen Russen das Schiff die Hauptrolle spielte.

Unter den Culten der einzelnen Stämme hebt Tacitus mit Recht den der Semnonen, der germanischen Stocknomaden hervor. Die Hauptunterscheidung, die er hierbei macht, ist sehr glaubhaft und leicht erklärbar. Es ist ganz charakteristisch, dass die Völkervermehrung durch Abgliederung bei den halbnomadischen und ganz sesshaften Völkern zu mannigfaltigeren Bildungen führte, als die der nomadischen, und dass jene Völkerschaften die Verbindung mit dem Mutterstamme bald aufgaben, diese aber lang erhielten. Der ersichtliche Grund liegt in der Sache selbst. Auch bei den Nomaden zweigen sich immer neue Familien und Familienverbände ab, aber so weit sie auch ausschweifen, sie können immer wieder zum Mutterstamme zurückkehren und in der Hauptmasse untertauchen; die aber den Anbau suchen, lösen sich für immer los, sie werden durch die Einflüsse differenzirt und können die Differenzirungsmale nicht wieder dem ganzen Stamme beimischen. So bleibt denn auch die Zahl der istävonischen Völker im Vergleich zu den Bergvölkern verhältnissmässig gering, aber die einzelnen Völker sind überaus reich an Individuen — diese angeschwollenen Völker stossen in der Völkerwanderung die Welt an, und sie geht aus den Fugen. Zu dieser beachtenswerthen Unterscheidung stimmt nun auch vortrefflich, was Tacitus als einen besonderen Unterschied hervorhebt und hohem Alterthum zuschreibt, dass nämlich diese Suevenvölker allein noch einen Cultmittelpunkt haben, den sie alljährlich wenigstens durch Abordnungen beschicken

(c. 39). Den beweglichen Völkern auf ihren weiten Flächen und mit ihrem Pferdereichthum kann das nicht beschwerlich gewesen sein. Diese Cultstätte ist ein geheiligter — gefriedeter — Wald im Semnonengebiete — man könnte an den Spreewald denken. Hier sei der Ausgang des Volkes, hier der alle beherrschende Gott; hier wird von Volkswegen ein Menschenopfer dargebracht, hier mit barbarischem Brauch ein entsetzliches Gedenkfest gefeiert. Einen Namen dieses Gottes giebt Tacitus nicht einmal vergleichsweise an, und nur Willkühr hat einen solchen aus der nordischen Mythologie herbeigeholt. So wenig eingehend die Darstellung des Tacitus ist, so hebt sie doch so entschieden das verwandtschaftliche Band als das Wesentliche in diesem Cult hervor, dass wir ihn auf das bestimmteste der Kategorie des Ahnencults einreihen müssen. Was sonst von der Heiligkeit des Haines erzählt wird, erscheint etwas märchenhaft entstellt.

Den Namen der Sueven, dessen linguistische Deutung auf die einheimische Bezeichnung für Nomaden hinauskommt, führen in diesem Sinne für jene Zeit gewiss mit Recht auch die östlicheren Ingävonenvölkchen, darunter Angeln, Heruler (Suardones), Jüten und andere. Mit diesen zusammen sollen die Varinen einen ähnlichen Bundescult besessen haben, dessen numen jedoch als ein weibliches verehrt worden sei (c. 40). Tacitus nennt die Göttin Nerthus und erklärt den Namen als „Mutter Erde“. Die Verehrung von Göttinnen im germanischen Alterthum wird sich uns noch als zweifellos herausstellen; hier stehen wir aber vor der Frage, ob diese Verehrung mit der späteren einer Freya auf derselben Wurzel ruht und derselben Vorstellungskategorie angehört oder nicht. Zweifellos nicht — Nerthus, oder wie der Name richtig lauten mag, gehört einem älteren Vorstellungskreise an als Freia; dafür spricht schon seine Erhaltung bei den viel conservativeren Nomaden. Den spätern Göttinnen liegt der Begriff „Herrin“ zu Grunde, wie er sich durch die Hebung der Frauenstellung in Folge ihres Wirthschaftsantheiles entwickelte, jene „Göttin Mutter“ aber gehört der älteren Vorstellung an, vermöge welcher das Lebende im letzten Grunde auf die Mutter zurückreicht — sie gehört in den Vorstellungskreis der „Mutterfolge“, dessen Symptome, wie wir schon fanden, nach Osten zu immer deutlicher hervortraten. Dieser weibliche Ahnengeist ist wie fast überall in dem Fetisch

der Erde gedacht[1]) und mit dem Fetischnamen benannt. Es könnte auffallen, dass als kosmischer Fetisch die Erde früher erscheint als Sonne und Mond — aber diese Vorstellung lag in der That viel näher. In die Erde kehren ja schliesslich mit den Leibesresten alle Geister zurück — warum sollten sie nicht auch aus der Erde kommen? In der Erde muss der Geist der Urmutter Aller gedacht werden. Die Volksvorstellungen gingen einmal nicht den Weg, den ihnen die Schule angewiesen hat. Dieselbe uralte Vorstellung tritt uns auch dort noch deutlich entgegen, wo uns berichtet wird, Tiusco, von dem alle Geschlechter ausgehen, habe zu seiner Mutter die Erde gehabt (deum terra editum cap. 2). Der Cult dieser Urmutter scheint sich also nur im Osten erhalten zu haben, dass wir aber der Vorstellung selbst auch noch im Westen begegnen müssten, das mussten wir nach jenen Rudimenten erwarten, die wir ja auch noch in der Lex salica wiedererkannten. — Das Heiligthum der Nerthus, natürlich ein Hain, sei auf einer der Inseln. Dort habe sie einen verhüllten Wagen. In dessen Innern anwesend, lässt sie sich von Priestern mit vorgespannten Kühen im Volke herumfahren, das während dieser Zeit Freudenfeste feiert. Hat sie sich „am Verkehr mit Menschen gesättigt", so kehrt sie in den Hain zurück — das Geräth wird in einem verborgenen See gereinigt — die Anspielung auf die Göttin ist nur ein römischer Witz — und die hierbei dienenden Sklaven werden ertränkt. Diese Beschreibung scheint dem Wesentlichen nach auf Thatsächlichem zu beruhen. Die orientalische Sänfte ist hier ganz naturgemäss zum Wagen geworden, und der deutlich ausgesprochene Zweck, der Verkehr mit den Menschen in der Zeit ihrer Festfreude, ist ganz echte Seelencultvorstellung. Das Menschenopfer der Sklaven, welche den Wagen im See gewaschen haben, ist dem Gedankengange nach in Beziehung zu setzen mit dem Verbote der Athemmischung im Tempel des slavischen Swantowit.

Der Mittheilung über die Verehrung des Dioscurenpaares und einen Priester in Weiberkleidern bei einem Volke am nördlichen Fusse der Karpathen, weiss ich keine befriedigende Deutung zu geben; aber sie scheint etwas märchenhaft. Nur darin bestätigt sie das Vorige, dass auch daselbst Haine und Tempel und keine Standbilder angenommen werden. Die moderne Mythendeutung hat um so besser zu helfen gewusst. Sie hat

[1]) Wofern eben Nerthus = goth. airtha, ahd. erda ist.

(Zeuss 29 f.) argumentirt: Freya trägt einen Halsschmuck — der verräth sie als „Gebieterin des nächtlichen Himmels"; folglich ist sie „identisch mit dem persischen Mithra". Dieser wurde bei „andern Völkern" manchmal von Priestern in weiblicher Kleidung bedient; folglich sind der deutsche Castor und Pollux gleich Freyr und Freya. Es giebt wenige Dinge, die so klar sind! Das Geschlecht der Freya darf solcher Interpretation nicht wiedersprechen, denn fratres heisst auch „Geschwister" und Geschwister sind sie nun einmal, ob weiblich, ob männlich. Und was folgt nicht nun erst recht daraus! „Auch die Nebengötterreihe ist hierdurch für das deutsche Festland erwiesen!" Und nun folgen sie auch wirklich Alle: Niördhr, Skaldhi, Thiossi, Oelvaldi, Heimdallr, Loki etc.! So ist deutsche Mythologie gemacht worden.

Indem Tacitus schliesslich auch noch die nichtgermanischen Aesten in seine Betrachtung zieht, constatirt er auch bei diesen eine Göttermutter als das höchst verehrte Wesen. Auch hier war also bei dem culturell tiefer stehenden Volke die ältere physiologische Vorstellung noch lebenskräftig.

Was also als religiöser Brauch für die Zeit des ersten Jahrhunderts durch Tacitus nachgewiesen ist, das ist ein über das ganze Volk verbreiteter Ahnencult, damals noch ohne Tempel und Standbilder, aber nicht ohne Priester und Orakel. Bildfetische nach Art der späteren slavischen gab es damals noch nicht, wohl aber Gegenstände, an die man den Geist durch Anhänglichkeit gebunden wähnte. Von Verehrung der grossen Himmelsfetische ist keine Spur zu finden; nur die Erde erscheint als Sitz der Urmutter bei den nordöstlichen Völkern. Die Beschäftigungen, für welche die Theilnahme der Geister besonders erbeten wird, sind Viehzucht und Krieg; danach stellen sie sich die Römer wie Hermes und Mars vor. Die Nomadenstämme halten länger fest an der genealogischen Verbindung und geben ihr Ausdruck durch Cultmittelpunkte; die ackerbautreibenden sondern sich leichter ab. Die Namen der Gefolgschaftshäupter sind weniger dauerhaft als die Gemeinbezeichnung ihrer Herrschaft und die Namen für diese werden zur Bezeichnung der Schutzgeister der Stämme verwendet. Ein älterer und durch unbestimmte Zeit hindurch gemeinsamer Ahnengeistname aber stammt aus der Gruppe der Seelenbezeichnungen. Beide Entwicklungen dulden sich nebeneinander.

Die Cultstelle, der Verkehrsraum von Menschen und Geistern ist der Hain; die Grabstätte bezeichnet ein Hügel. Auf die Cultacte geht Tacitus nicht ein; nur nennt er bestimmt das Thieropfer und das Menschenopfer für die höchsten Götter. Letzteres ist von der Art der cannibalistischen; aber eine Ausübung des Cannibalismus durch Menschen kennt Tacitus nicht.

Dass dieser Ahnencult die allgemeinere Grundform des Seelencults voraussetzt, liegt in der Sache selbst. Tacitus hat die niederen Formen unbeachtet gelassen; wir werden diese nun wie die weitere Entwicklung aus den noch vorliegenden Quellen kennen lernen.

Germanischer Grab- und Seelencult.

Wir werden zunächst dem, was Tacitus über die germanische Art der Bestattung im Kriege andeutet, das Wesentlichste von dem hinzuzufügen haben, was uns die übrigen Quellen hierfür liefern. Einiges haben wir schon vorausgeschickt, auf das wir nur zurückzuweisen brauchen. Einfach war die Grabausstattung in Germanien allerdings neben dem Prunke zu Rom, aber im Vergleiche zu den höchst einfachen Verhältnissen des Landes und Lebens drückt sich in ihr eine grosse Beachtung der Sache aus. Man musste grosses Gewicht auf etwas legen, dem man auch nur solche Opfer brachte. Beweise sorgfältigster Ausstattung des Grabes liegen vor. Steinbau mit Steinbearbeitung kannte man freilich nicht und es dauerte namentlich in dem von Bruchsteinen entblössten Norden Deutschlands lange, ehe man dazu gelangte. Ganz rohe Steine, nur durch Grösse ausgezeichnet, waren, wie Stephanius (Ausgabe Saxos) mit Wort und Bild zeigt, im dänischen Norden noch in Christenthumszeiten selbst für Könige würdige Denkmäler; höchstens dass man, vielleicht mühselig genug, eine schmale Fläche glättete, auf der man eine Runenschrift anbringen konnte; auf Form und Abkantung des Denksteins nahm die Kunst keinen Einfluss.

Von einem Begraben der Todten im Hause, wie es als Consequenz der ältesten Seelencultvorstellungen immer noch bei Völkern im Urzustande getroffen wird, finden wir immerhin auch germanische Rudimente. Die Leiche Albuins des Longobardenkönigs wurde mit Schwert und Schmuck „unter den Stufen einer zum Palast hinaufführenden Treppe beigesetzt“ (Paulus Diac.

Long. II, 28). Wen erinnert das nicht an das bei Naturvölkern übliche Begraben unter der Schwelle, wo man zumeist den Schutzgeist wünscht? In Betreff der Franken aber glaube ich, dass der lange Zeit strittige Terminus „chrenecruda" nichts anders ist als das Rudiment der vielleicht längst vergessenen uralten Sitte, seine Lieben in der Hütte selbst in den Boden zu versenken, um sich der Anwesenheit eines durch Pflege zu gewinnenden schützenden Geistes zu versichern. Die uralte Redensart „mutterseelenallein sein" geht gewiss von dieser Thatsache aus. Wessen Mutter im Hause ruht, der kann daheim immer nur mit seiner Mutter Seele selbander allein sein. So grub man später auch schon mehr symbolisch und abergläubisch Thiere unter die Schwelle ein, und Manches darauf bezügliche wird weiter unten noch constatirt werden. War so die Wohnung der Lebenden zugleich der Verkehrsraum über den Gräbern der Todten, so konnte man jene Erde, die nach Lex Salica LVIII zum Zeichen der Uebergabe des Hauses aus den vier Winkeln des ungedielten Wohnraumes zu raffen war, mit Recht die „Leichenerde" nennen. Dass solches Chrenecruda (vom altfränk. chreo der Leichnam und cruda, Kraut, im Sinne von „Kraut und Loth" gleich Pulver und Blei) bedeute, ist kaum anzufechten (siehe Zöpfl in Clement salisches Recht, XI ff.). Dafür spricht vor Allem die Uebersetzung „pulvis mortalis" in Capitulare Aquisgran. Karoli magni (a. 810) c. 3. — Nur glaubt Zöpfl für diese „Leichenerde" keine Erklärung finden zu können, wenn er sie nicht gleichsetzt einer „Hinterlassenschaftserde", wobei er das später übliche „Todleib" für Hinterlassenschaft heranzieht und der Leiche gleichstellt. Aber diese künstliche Deutung scheint mir überflüssig und wenn sie in dieser Verbindung mit der Leiche nur missverständlich, in Wirklichkeit aber nur mit dem Erbgute zusammenhinge, dann wüsste ich nicht, warum die Novelle 262 bei Abschaffung dieser Sitte gerade den heidnischen Charakter hervorheben würde — „quod paganorum tempore observabant". Begrub man aber wirklich dereinst, wie die Cariben thaten, die Todten im Hause, dann konnte man auch als Symbol der Uebergabe nichts Theureres erfassen, als eine Hand voll „Leichenerde" — dann war aber freilich auch im Zusammenhange mit der Seelencultvorstellung diese Sitte eine urheidnische.

Aber diese Sitte muss längst verschollen gewesen sein,

während die Rechtsbenennung noch ihr Andenken erhielt. Sie selbst aber setzte schon wieder die Sitte der Seelenversöhnung voraus, und diese muss also bei den Germanen unendlich alt gewesen sein. Dem Grabe ausser dem Hause gehört wesentlich irgend ein Malzeichen, es muss nicht nur den Todten bergen, sondern die Stelle erkennen lassen, wo sein Geist weilt. In dieser Auszeichnung der Grabstätte machte man frühzeitig einen Unterschied zwischen Vornehmen und Geringen (Germ. c. 27). Das Grab der Vornehmen war äusserlich weit sichtbar. „Ein Heldenhügel, in dem der Reiter schlummert", ist nach Beowulf (Simrok 33, 6) ein solches Grab. Ich citirte im „Seelencult" S. 22) eine Belegstelle, wonach die wilden Philippinenbewohner Werth darauf legen, ihr Grab auf weithin sichtbarer Klippe zu wählen, damit sich Viele des Geistes erinnerten; — Derselbe Gedankenzug liegt in dem Fernhinsichtbarwerden der Gräber in Germanien, und es fehlte nicht an Parallelstellen, die jenem Missionsberichte auf's Wort entsprechen.

So Beowolfs Wunsch (Simrock 37, 51 ff.):

„Einen Hügel heisst mir die Helden erbauen
Ueber den Bühel blinkend an der Brandungsklippe,
Der mir zum Gedächtnissmal sich meinem Volke
Hoch erhebe über Hronesnäs;
Dass die Seefahrenden ihn schauend heissen
Beowulfs Burg, wenn sie die schäumenden Barken
Ueber der Fluthen Nebel fernhin steuern.

Die Ausführung schildert uns dasselbe Lied (42), wenn auch schon durch die Hand des christlichen Redactors, immerhin ausführlich und verständnissvoll. Nur ist zu bemerken, dass Simrock, nach dessen Uebersetzung ich die Verse hersetze, „Burg" für Scheiterhaufen gebraucht.

„Da errichteten rasch die Recken Geatlands
Ihm zur Feuerburg einen festen Bau,
Mit Helmen umfangen und Heerschilden;
Mit blanken Brünnen, wie er geboten hatte.
In die Mitte legten den erlauchten König
Die harmvollen Helden, den lieben Herrn.
An der Burg begann der Brandfeuer grösstes
Die Weigande zu wecken; da wand sich der Rauch
Schwarz von den Scheiten; das Sausen der Lohe
Verband sich dem Wehruf. Der Windzug hielt an

Bis er das Beinhaus gebrochen hatte,
Die Brust durchglühend. Mit Gramgedanken
Beklagten die Kühnen des Königs Tod.
Wieder wirkten die Wedernkämpen
Einen Hügel am Hange, der war hoch und breit
Und den Seebeseglern sichtbar von fern.
Da zimmerten sie in zehen Tagen
Des Kampfberühmten Mal. Des Königs Asche
Umgab eine Wallmauer, wie es am würdigsten
Sehr weise Männer ersinnen mochten.
Im Bühel bargen sie Baugen und Edelsteine,
Köstliche Kleinode, die die Kühnen zuvor
Enthoben hatten dem Horte des Wurmes;
Sie liessen den Edlingsschmuck die Erde halten,
Das Gold den Geist, wo es gegenwärtig
Ebenso unnütz bleibt, als es ehedem war.
Dann umritten rasche Recken den Hügel
Der ausgewählten Edlinge zwölf.
Sie klagten den Kummer um den König trauernd,
Erhoben Hochgesang, den Helden zu preisen,
Seine Reckenschaft und ruhmvollen Thaten." etc.

Das gezimmerte Mal war vielleicht von jenen slavischen Standbildern nicht allzu verschieden. Bei den Longobarden bestand nach Paulus Diaconus die Uebung, auf die Grabstätten Stangen aufzustecken.

Dass die Bestattungsweise und selbst die darauf beruhende Vorstellungsweise von den äusseren Elemeten abhängig ist, welche das Land bietet, dafür giebt es genug interessante Belege. Auf einer Südseeinsel (Seelencult S. 13) ist es üblich, die Leichen, wie auch die Schwerkranken, in einem schlechten Kahne auszusetzen und in die See treiben zu lassen; da, wo sie allenfalls landen können, also jenseits des Meeres, ist dann das Geisterreich. So legte man auch nach Beowulf (55, 105) den Leichnam des Helden Skild auf ein Schiff, und überliess dieses dem Meere. Auch Balders Leiche (Snorr. 66) bringen die Asen auf ein Schiff, aber — hier tritt schon Combination ein — darauf entzünden sie einen Scheiterhaufen und nun erst stösst das Schiff in die See.

Wie überraschend stimmt auch hier ein Anklang aus der Urzeit ein, wenn sich nach Nialssaga (c. 160) der alte, lebens-

müde Flosi in ein schlechtes Schiff legt und den Meereswogen überlässt! Aber auch diese Schlussfolgerung ziehen die seeanwohnenden Germanen wie jene Insulaner: jenseits des Meeres wohnen die Geister. Nach schwedischer Sage (Alfzelius I, 4) führt Odhin die Erschlagenen von Bravalla zu Schiff nach Valhall. So entstehen folgerichtig selbst Geisterreiche mit geographischer Bestimmtheit. Das fränkische Geisterreich liegt nach Procop [1]) in Brittia (Brittannien); dorthin überschifften die Seelen. (Aehnliches s. Grimm, Myth. S. 695.). Claudian (in Rufinum I, 123 bis 133) wusste noch im fünften Jahrhunderte genau den Sammelplatz der wandernden Seelen am gallischen Ufer. Und ebenso folgerichtiger Weise kamen solchen Völkern die Seelen Neugeborner über See her, ganz so wie sonst die Erdmutter die Seele gastlich aufnimmt und giebt. [2]) „Das Schiff" spielte nach Wolf (Beitrag I, 164) bis heute in Cortryk die Rolle unseres Storches oder des schlesischen Brunnens. Uebrigens kann selbst die Storchvorstellung ursprünglich nordisch sein und dort an einen Vogel anknüpfen, der aus dem Seelenlande über die See her kam. — Alles das schaltete ich hier ein, weil es beweisen kann, wie alle Grabsorge im innigsten Zusammenhange steht mit der Vorstellung vom Seelenleben.

Bei amphibischen Völkern mussten Combinationen eintreten. So legte man im Norden vielfach die Leichen vor der Bestattung auf einen Nachen und bestattete sie mit diesem. Hierbei unterschieden die von Saxo dem Frotho zugeschriebenen Gesetze der Dänen offenbar nach altem Herkommen sehr sorgfältig die Stellung des Lebenden. Dem Centurio (oder Satrapen), wie Saxo sich ausdrückt, sollte aus dem eigenen Schiffe ein Scheiterhaufen errichtet werden — für andere andere Auszeichnungen. Auch in der Fremde hielten sich die nordischen Germanen an diesen Brauch. Der erwähnte Araber Ibn Fozlan (Zeuss S. 563) sah die „Verbrennung eines verstorbenen vornehmen Russen auf einem Schiffe im Strome, wobei ihm Pferde, Hunde und ein Mädchen mit in den Tod gegeben wurden".

Wenn nun die Auszeichnung der Vornehmen sowohl durch die Art der Bestattung als auch der Grabeseinrichtung nachgewiesen ist, so ist der Schluss unanfechtbar, dass wir es also

[1]) D. b. g. 420, ed. bonn. II 567.

[2]) Vergl. Mannhart Germanische Mythen 370.

auf deutschem Boden in den durch Grösse und Bauanlage ausgezeichneten „Heidengräbern“ mit solchen der Vornehmeren zu thun haben und man sollte meinen, dass der sehr alte Name „Hünengrab“ noch im Bewusstsein der Sache diesen gegeben worden sei. Zu den Hypothesen über die Bedeutung des Wortes erlaube ich mir auch noch eine hinzuzufügen. Das Wort Hüne kommt als „Riese“ (nach Grimm, Myth. S. 433) in ahd. Denkmälern nicht vor, mittelhochdeutsch aber bezeichnet es einen Ungarn (Hunnen). Diesen Sinn hat Hune wie Hunne auch schon überall in den beiden Edda's, so schlecht auch Verfasser und Redactor über die eigentlichen Hunnen unterrichtet waren. Näher läge es daher schon mit Clement (a. a. O. XII) ein altfränkisches hen, henne heranzuziehen, das „Leichnam“ bedeuten soll. Hünengrab hiesse dann überhaupt nur ein Todtengrab. Wir haben aber noch ein verbreiteteres, ebenfalls sehr altes Wort, das, wie es im Sprachgebrauche liegt, mehr das Auszeichnende hervorheben würde, nämlich hunno der „Centenarius“, nicht allzu entfernt von jenem Centurio des Saxo.[1])

Huntari, die Hundertschaft, ist sicher eine ältere noch von der Bevölkerung hergenommene Bezeichnung für das spätere Gau und Mark, welche das Land bezeichnen, und höchst wahrscheinlich ist der Ausdruck „hundert“ als Bezeichnung einer grössern Menge älter als die Vorstellung von der mathematischen Bestimmtheit des Begriffes. Nur unter dieser Voraussetzung, für die es übrigens an Analogien nicht fehlt, lässt sich auch verstehen, warum die älteste Volkseintheilung einerseits als durch eine Zahl und andererseits wieder als durch den Familienverband bestimmt angegeben werden konnte. So war der Hunno oder Centenarius ein Volksführer, mit Bezug auf das in Beschlag genommeue Land ein Gauvorstand. Nach Tacitus (Germ. c. 6) könnte man, doch unter Beibehaltung, dass Hunno einen Ausgezeichneten bedeute, auch noch auf einen andern Weg der Ableitung geführt werden. Er sagt, die vorzüglichsten Jünglinge wurden auserlesen, um vor den Schlachtreihen unter die

[1]) Nachgewiesen bei Grimm, R.-A. 756; „qui hunnones dicuntur“ und „nullius advocati vel hunnonis placitum (a. 1162; Lönig spicil. eccl. S. 1 und S. 280. Ebenso „huno“, „cum suo hunone“ bei Gudenus 2, 1004 und einen „honnen = zentgrave“ in einer kölner Urkunde von 1438.

Reiter gemischt zu kämpfen. „Es wird auch die Zahl bestimmt: je hundert sind es aus jedem Gau, und so (also in einer Ableitung von hundert) werden sie unter den Ihrigen genannt und was anfänglich eine Zahl war, ist schon ein Titel und eine Auszeichnung geworden (jam nomen et honor est)." Wie immer dem wäre, so könnten unsere Hünengräber Gräber von Häuptlingen und Helden sein.

Man suchte der Hauptsache nach, wie die vielen Reste lehren, [1]) durch die Stellung und Legung roher Steine einen kammerartigen Raüm für die Leiche herzustellen. Dieser Innenraum findet auch Erwähnung in der Sage von Asmund und Anuit. Dieses Haus überschüttete man zur Festigung und Abschliessung mit Erde oder Sand und erhöhte aus solchem Material einen Hügel darüber, den weithin sichtbar zu machen in der Absicht lag. Rings herum zog man mehrere Einfriedigungen, welche oft nur in einfachster Weise den Verkehrsraum um das Grab absteckten und „friedeten", weihten oder heiligten, was ursprünglich auf eins hinauslief. Diese Umfriedungen blieben uns natürlich nur dann erhalten, wenn sie aus in die Erde gesetzten Steinen bestanden. Wie im Wesen, so schliessen sich diese Einfriedigungen und Wehrwälle der Todten auch in der wechselnden Grundform auffällig an die wechselnde Form der slavischen Heiligthümer an. In Dänemark kehrt oft die Dreieckform wieder, sonst entstehen je nach der Vollkommenheit des vielleicht beabsichtigten Kreises verschiedene Polygone. Man hat namentlich an die öfter wiederkehrende Zwölfzahl dieser Steinsetzungen allerlei Zahlenmystik geknüpft. Aber das Alles dürfte weit mehr Sache der Technik gewesen sein. Um die Kreisfigur um den Hügel, dessen Basisrand oft durch einen Steinkranz — die Wallmauer im obigen Gedichte — gefestigt wurde, zu ziehen, begann man mit der Quadratstellung der ersten vier Steine; dann hatte man die Wahl, die Zwischenräume mit je einem oder je zwei Steinen zu füllen, und so entstanden die mystischen Zahlensysteme. Anbauten und Doppelkammern fehlen nicht immer. Auch Hünengräber mit steingefassten Zugängen zum Innern wurden im Norden aufgefunden.

[1]) Weinhold, „Heidnische Todtenbestattung in Deutschland" Sitzungsbericht der philos.-historischen Klasse der Wiener Academie der Wissenschaften B. 29 S. 117 f.

Dass der durch Steinsetzung umfriedete Raum, insofern es sich nicht um Steinkreise handelte, die nur den Umfang des Hügels markirten und die Auffüllung festhielten, die noch zur Wohnung des Todten gehörige Verkehrshalle bedeutet, während sein unantastbarer Ruhesitz im Innern des Hügels ist, also unter anderen Verhältnissen der ägyptischen Grabkammer entspricht, diese Anschauung drängt sich unabweisbar auf, wenn wir die einfache Einrichtung sonstiger der Oeffentlichkeit dienender Verkehrsräume erwägen. Bei fast allen bekannten afrikanischen Stämmen finden wir heute unter irgend einem Namen freie oder eingedeckte Hallen, die wir mit Fug und Recht vollkommene Rathhäuser nennen dürfen, vollkommen insofern sie ohne Zwischendecken Rathskeller und Rathssaal enthalten und ausserdem noch zur Beisetzung ausgezeichneter Häuptlinge dienen. Solche Hallen hatten aber die Germanen in Deutschland bis in die Karolingerzeiten nicht. Man begnügte sich vielmehr mit der Einhegung eines Stück Landes oder suchte höchstens den Schutz eines Baumes zu gewinnen — im Winter aber ruhten alle öffentlichen Dinge. Erst im Jahre 809 gebot ein Capitulare (2 § 13), dass an Orten, wo das öffentliche Gericht (mallus publicus) gehalten zu werden pflegte, ein gedeckter Saal hergestellt werde, wo man es im Winter und im Sommer abhalten könne. Es muss aber mit solchen Bauten nicht eben schnell gegangen sein, denn noch zehn Jahre später musste dasselbe Gebot wiederholt werden. In Bezeichnungen, die wir heute festeren Anlagen geben, ist oft noch lange der alte Ursprung aus einer Umhegung erkennbar geblieben. Das englische town ist bekanntlich auch das ags tûn, der Zaun, an dessen Stelle die mittelalterlichen Festungsmauern getreten sind, und bei den slavischen Nachbarn begegnen sich ebenso die Begriffe hrad, ohrada, zahrada (Burg, Einfriedung, Garten) in dem des Einhegens.

Die besondere Einhegung der ausgezeichneten Hünengräber scheint bei gewöhnlichern Grabanlagen Ersatz gefunden zu haben durch die Anlage in gehegten Hainen, in Hagen, welche als gemeinsame Verkehrshalle Aller dienten. Die Sitte solcher Grabanlage muss sehr allgemein gewesen sein. Im Harbardsliódh (ält. Edda 42) nennt Harbard überhaupt die Todten „Leute, die in Wäldern wohnen“ und Thor antwortet:

„Zu guten Namen
Giebst du den Gräbern,
Wenn du sie Wälder-
Wohnungen nennst.

Dass Umhegung und Baumgezweig nur den Zweck eines Verkehrsraumes hatten, wie ihn Völker mit entwickelter Baukunst durch mehr oder weniger geschlossene Bauten herstellten, ergiebt sich recht deutlich aus der Thatsache, dass die in's Römerreich eingedrungenen Franken anfingen, auf ihren Gräbern geschlossene Verkehrsräume zu errichten, welche die Novelle 340 (zum salischen Ges.) nur als „nach Art der Basiliken gebaut", Novelle 146 aber schlechtweg als Basiliken bezeichnet. Dieser Name ist auch für den Zweck eines solchen Gebäudes nicht unpassend gewählt, denn auch die römische Basilica war ein Gebäude für den öffentlichen Verkehr, sowohl für Handels- wie für Gerichtszwecke.

Aus diesen Verhältnissen wird auch die sicherste Erklärung des vielbestrittenen Wortes „Malberg", das in der Lex salica eine so grosse Rolle spielt, zu gewinnen sein. Sicherlich hat es im Laufe der Zeit viele Bedeutungen angenommen, es bedeutet vorzüglich Gericht und das zum Gerichte versammelte Volk, aber der älteste Sinn scheint mir zweifellos in der Bezeichnung des Locales für alle diese öffentlichen Versammlungen ältester Zeit zu liegen. Der Malberg ist der Todtenhügel mit dem Male, beziehungsweise ein Todtenfeld auf einem Hügel, woselbst sich erwiesener Maassen die alten Germanen zu Verkehrs-, Gerichts- und Berathungszwecken zu versammeln pflegten. Wir haben das Mal, als äusseres Wahrzeichen eines Grabes, als etwas so Wesentliches kennen gelernt, dass wir die Bezeichnung nach diesem Wort näher liegend finden, als nach einer Wurzel „mal", welche, in Maul erhalten, die Rede bezeichnen soll. Ein weithin sichtbares Mal den herbeikommenden Gaugenossen als Versammlungspunkt zu bezeichnen und nach diesem den erhöhten Ort, wie endlich die Versammlung selbst Malberg zu nennen, scheint mir der Annahme nach das einfachste. Erhielt sich ja selbst noch im Kinderspiele ein Stein als „Mal" (schlesisch: die Male) zur Bezeichnung des Punktes, an dem der Spielende eintreffen muss. Clement (a. a. O. S. 437) bestätigt aus seiner Heimath, der ostfriesischen Insel Ameram, dass der dort noch in der Reformationszeit benutzte Volksversammlungshügel ein grosser

Todtenhügel war mit Namen Klowenhung. Der Umstand, dass in Deutschland allgemein auch noch im neunten Jahrhunderte die Gerichtsversammlungen auf solchen Todtenhügeln gehalten wurden, mag wohl zum Erlasse jenes Capitulares mit beigetragen haben, indem man durch Erbauung der Gerichtshalle die heidnische Erinnerung zu verwischen suchte. Unser Terminus „Weichbild“ hat wahrscheinlich ganz dieselbe Geschichte. Das „Bild“ in diesem ist nichts anderes als das „Mal“ in jenem, und die „Weihung“ ist die Hegung oder Einfriedung. Wie der Name auf den Platz überging, weil dieser doch für die Versammlungen am Male das wesentliche war, so erweiterte sich auch der Sinn vom gefriedeten Raume des Einzelnen zu dem einer Gemeinde und eines Gemeindeverbandes. In „Weichbild“ ist dieser Sinn bis heute erhalten geblieben, um so charakteristischer ist aber der Umstand, dass auch „Malstatt“ einmal in ganz synonymer Weise gebraucht wurde. So wendet z. B. noch Seb. Frank (Weltbuch S. 32) das Wort an, wenn er sagt, „die Malstatt Germaniae“ erstrecke sich über die Weichsel und den Don. Das Weichbild ist demnach wohl ursprünglich das Mal sammt der Umfriedung, also die Malstatt, und in dem niederdeutschen „Wik“ als Ort steckt wohl noch jene Urbedeutung ven „weihen.“

Schon die Herstellung dieser Grabanlagen bildet einen Theil der Seelencultacte. Ein ebenso handgreiflicher ist die schon erwähnte Füllung der Gräber mit Allem, was der Lebenshaltung der Obern jeweilig entspricht. Allerdings ist durch Aufdeckung mancher Hünengräber festgestellt worden, dass es auch solche giebt, in denen bei ihrer Aufdeckung jede der üblichen Grabbeigaben fehlte. Aber diese Fälle deuten sicher auf eine frühere Beraubung, mögen die Spuren auch noch so sorgfältig verdeckt sein. Wir wissen aus der nordischen Sagenliteratur und namentlich aus Beowulf sicher, dass die von Tacitus gerühmte Einfachheit der Bestattung einem wirthschaftlich sehr zu missbilligenden Luxus Platz gemacht hatte, namentlich dann, als bei den Nordgermanen jenes Heldenzeitalter des Seeraubes im grossartigsten Maasstabe blühte. Von der Plünderung aller reicheren Länder brachten die Schiffe Schätze heim und die unternehmenden Seekönige übten eine verschwenderische Freigebigkeit gegen ihre Gefolgschaft. Da wurde es Sitte, die Heldengräber mit goldenen oder doch broncenen Baugen — Armringen — zu füllen,

die als Wertheinheit an die Stelle des früheren Viehhauptes getreten waren, denn ein Reichthum an solchen Ringen war zugleich eine Trophäe. Aber die Quellen des Raubes versiegten auch wieder, und es kam Dürre über die Länder, dass man gar sehr nach dem Horte lechzte, der unnütz in der Erde vergraben lag. Wir kennen aus Saxo (V. S. 91) sowohl sagenhafte als geschichtliche Züge, wonach es zu seiner Zeit nicht ganz unerhört war, solche Gräber zu öffnen um deren Schatz zu gewinnen. Ein schwedischer König in Finanznoth begann eine ganz systematische Erschliessung des Landes und seiner Schätze. Mit Gräberraub beschäftigen sich auch die fränkischen Gesetze. Auf eigene Faust eine solche Schatzhebung vorzunehmen, bildete besonders im Norden, wo die ältern Vorstellungen länger fortlebten, bald eine eigene Art von Heldenthaten, die mit allen Schauern der Phantasie geschmückt als Erzählstoff ebenso beliebt gewesen sein müssen, wie die Entzauberungen königlicher Bräute und ähnliche Dinge. Eine solche Heldenthat ist der Inhalt des zweiten Theils von Beowulf, und es lässt sich unbedenklich behaupten, dass alle Drachenkampfgeschichten von Siegfried bis Sanct Georg dahin gehören. Was den Schatz in Wirklichkeit hütete, war die gewaltige Scheu vor der lebhaft gebliebenen Vorstellung, durch das Eindringen in sein Haus und seinen Frieden die Seele eines mächtigen Todten zu beleidigen; diese Scheu zu überwinden, das Wagniss, einem gewaltigen Unbekannten Fehde anzusagen, war der Inbegriff des Ritterlichen dieser Art Heldenthaten.

Diese Vorstellung verschwand auch im Christenthume nicht, vielmehr wurden jetzt diese Heidenseelen nur noch schreck- und gespensterhafter — hat sich doch noch St. Gallus mit leibhaftigen Dämonen herumzuschlagen! Vielmehr züchtete gerade die Mönchs- und Einsiedlerphantasie diese Brut, wie denn auch wohl der Beowulf-Dichter ein Mönch gewesen sein dürfte.

In dem ersten Theile dieses Werkes erscheint diese Dichtungsart noch in aller Nacktheit des Thatsächlichen; der Dichter wagt es, uns wirkliche Geisterkämpfe vorzuführen. Aber durch die volksthümliche Vorstellung, welche zwischen Seelencult und Fetisch schwankt, die uralte und über alle Welt verbreitete Schlangenvorstellung gewann diese Art Poesie realere, fassliche Formen und einen für plastische Gestaltung geeigneten Inhalt. Ich

werde auf die von hier abzweigenden Vorstellungen noch zurückkommen.

Es ist wieder ein kleiner Beweis, wie fruchtbar die Seelencultvorstellungen in immer neuer Entwicklung sind und doch immer wieder auf dieselben Theilungsgründe zurückführen, dass auch von dieser Vorstellung des Hortes uns wieder die zwei uralten Wege auseinanderführen: links Gewalt und rechts Versöhnung. Man schafft sich Ruhe vor der Seele, indem man mit Gewalt oder mit List sich ihrer entledigt, oder indem man sie durch Bitten, Gaben und Versprechungen erweicht. So steht also neben dem volksbeliebten Drachenkampf die geschäftsmässige Schatzbeschwörung. Diese in phantastische Formen entwickelte Seelencultart, wenn sie noch so zu nennen ist, kann sich nur hier abgezweigt haben. Sie beruht auf dem Gedanken, dass es Mittel gebe, die Schätze zu heben und die Seele dennoch zu versöhnen; der Inhalt des rudimentären Rituals war zuerst Sühne und Opfer, wenn es schon nicht anders ginge, auch das Opfer der eigenen Seele nach dem Tode — dieselbe Teufelsverschwörung, auf die wir schon früher stiessen.

Auf demselben Vorstellungsgrunde steht auch noch eine besondere Uebung, die hier angedeutet werden mag, und die sich vielleicht auch bei uns rudimentär noch bis heute erhalten hat. Dass sie anderwärts sogar noch in ursprünglicher Form bestehe, habe ich im „Seelencult“ (S. 27) gezeigt. Hat die Seele die Gewalt, ihr anvertrautes Gut zu schützen, so kann man eine einzelne auch geradezu zu diesem Zwecke an eine bestimmte Stelle binden und ihr eine Aufgabe stellen, wie jener Siamese durch Opferung von Menschen that, deren Seelen Zeichen geben sollten, wenn dem Thore irgend woher Gefahr drohe. Dieselbe Vorstellung erklärt, was Herodot (IV, 103) von den Tauriern erzählt. Sie stecken die Köpfe erlegter Feinde auf Stangen durchs Rauchloch hoch in die Luft und behaupten, „diess wären die Wächter, die über dem ganzen Hause in der Luft schweben.“ Darnach muss man das vielfach gebräuchliche Aufstellen von Thierköpfen als eine rudimentäre Verdunkelung ansehen, die mit dem Uebergange vom Menschenopfer zum vicarirenden Opfer leicht eintreten kann.

Aber auch das Kind ist einmal Opferobject gewesen, und darum ist es auch in solchen Beziehungen wohl zu erwarten. Grimm hat in seiner Mythologie (956 ff.) Belege und rudimen-

täre Andeutungen dieser Art gesammelt. Sie stammen aus Scutari, aus Arta, wo man ein Kind unter einer Brücke einmauerte, aus Kopenhagen (bei Thiele I, 3), wo ein gleiches beim Wallbau geschah, und die deutsche Sage (Bechstein, Thüringische Sagen 4, 157) weiss das Gleiche von Schloss Reichenfels, Burg Liebenstein u. a. zu erzählen. Man schuf dadurch in der treuen, guten Seele des Kindes mit entsetzlicher Urmenschenlogik einen eigenen Genius loci, wie der Römer gesagt hätte. Dann erst ging die Vicarirung herab zum Thiere und selbst bis zum Kraute oder einer Thierexuvie. Unter der Stallthür begrub der Bauer einen lebenden Hund — zur Verhütung des Entlaufens der Kuh (ebend.). Unter Wohnhäuser mauerte man lebende Schweine, Hühner, Hunde etc. ein. Den Verein für die Geschichte Berlins haben wiederholt solche bei Ausgrabungen, z. B. in der Nähe des königl. Schlosses gefundene Gegenstände beschäftigt. Sie wurden auch noch in den letztvergangenen Jahrhunderten in den Grund gelegt, wenn auch schon ohne Verständniss und lediglich in Wiederholung einer alten Sitte. So scheint es wenigstens, wenn Gefässe mit inliegenden Köpfen von Hunden, Hasen aufgefunden wurden, oder die Sitte mit Einlage eines Eies sich begnügte — es ist ja auch ein Leben. In dänischer Ueberlieferung hat sich — abgesehen von der Vicarirung — der Sinn der Sache noch so gut erhalten wie in Siam. In jeder Kirche vermauerte man vordem unter dem Altare ein lebendes Lamm und auf einem neuangelegten Kirchhofe begrub man zuerst das Lieblingsthier der alten Germanen, ein lebendes Pferd. Daran knüpfte sich aber die das Wesen betreffende Sage, dass, wenn sich diese Thiere *sehen* liessen, d. h. ihre Geister umgingen, so bedeute das Unheil (Gr. a. a. O.). Dass all das wieder in irgend einer Ideenverbindung mit der uralten Uebung, die Todten im eignen Hause zu begraben, um sie zu Schutzgeistern zu behalten, zusammentraf, ist ziemlich klar.

Wir kehren nun wieder zu dem Pflegeact der Beisetzung zurück, nachdem wir gesehen, dass ohne Inhalt gefundene Hünengräber uns an der allgemein herrschenden Sitte der Grabausstattung nicht irre machen können. Nach dem Sigrdrífumál der Edda (34) sind die Todten „gekämmt und gewaschen“ beizusetzen und ausser der Erhöhung des Hügels gehört zum Wesentlichen die Bitte, dass sie nun ruhig schlafen mögen.

Dieser Wunsch geht natürlich nach zwei Seiten hin, er bedeutet der Seele die Seligkeit und dem Menschen den Frieden. In der That finden sich die Todten, wo die Erhaltung einen Schluss gestattet (wie für Elsass H. Hessel berichtet im Catalog etc. 141), sorgfältig gekleidet, oft in Thierhäute gehüllt, mit Waffen die Männer, mit Schmuck die Frauen, mit Spielzeug die Kinder. In dem genannten Cataloge findet man sogar Grabbeigaben aufgeführt und abgebildet, welche unsere gewöhnlichen Auffassungen von der Einfachheit der Toilettengegenstände der Alten in überraschender Weise korrigiren. Dass auch noch im germanischen Alterthume Menschen selber als Geleitseelen beigegeben wurden, dafür habe ich schon einige Belege vorausgeschickt. Dass, wie im Beowulf (Sim. 16, 66 f.) von Hildeburg bei Hnäfs Bestattung gefordert wird, die eignen Söhne dazu verpflichtet wurden, erscheint nicht der Wahrheit gemäss; aber der Dichter giebt durch diesen Zug doch zu erkennen, dass ihm das Wesentliche der Vorstellung geläufig sei. Historische Belege für die Uebung der Grabbeigaben im Allgemeinen hat Grimm (R.-A. 344) gesammelt. Ihm ist bereits die eigenthümliche Uebereinstimmung der in spätern Resten fixirten Begriffe von Heergewäte und Gerade mit den üblichen Grabbeigaben für Männer und Frauen aufgefallen. Wie immer das Erbrecht beschaffen war, fielen diese Gegenstände seit Urzeiten aus demselben heraus. In Wirklichkeit scheinen diese Dinge nicht ausser allem Zusammenhange gestanden zu haben. Dass man mitunter gezwungen war, die Gräber in äusserster Noth wie unterirdische Rüstkammern zu benutzen, dafür haben wir wenigstens nordische Beispiele. Aber auch der einzelne Mensch konnte bei der Armuth der Zeiten nicht selten zu Aehnlichem gezwungen werden. So weist Grimm (R.-A. 952) auf die nordischen Sagen hin, in denen der Sohn des Vaters Hügel aufgräbt, um sich dessen Schwert zu holen. So ist es wohl nur eine den Bedürfnissen Rechnung tragende Umgestaltung der alten Uebung, dass das deutsche Recht zwar nach wie vor diese kriegerischen Grabbeilagen als etwas Besonderes aus der allgemeinen Erbschaftsmasse ausscheidet, aber fortan nicht mehr dem Grabe, sondern dem ältesten Sohne zutheilt. Im Süden und Westen, wo das Christenthum früher Fuss gefasst hat, mag die Sitte auch schon früher bewirkt haben, was in dem dem Christenthume erst spät zugeführten Norden dem jüngern Gesetze zu bestimmen erübrigte. Eine Sage erkennt nicht ohne

Sinn die Einführung des „Heergewätes“ Heinrich dem I. zu. So viel Wahrscheinliches liegt wenigstens in dieser, übrigens gewiss ungenauen Sage, dass sich im Volke die Erinnerung erhielt, die grossen Rüstungen und die Heerbereitschaft, welche Deutschland durch äussere Gefahren auferlegt wurden, hätten diesen Luxus der Grabausstattungen verboten. Das Gebot erscheint zuerst und ausschliesslich in den Leges Angliorum et Varinorum für den Osten und Thüringen und fand nachmals Aufnahme in den niederdeutschen Rechtsbüchern. So sind also scheinbar so unvereinbare Begriffe, wie der Lindwurm, der Schatzbeschwörer und die Erbrechtsinstitution des Heergewätes Ausklänge derselben Grundvorstellung.

Dass auch Speisen zu den nothwendigen Grabeinlagen gehörten, habe ich schon Eingangs nachgewiesen. Es fehlt selbst nicht an Fällen, in denen die Grabgenossen wie Tafelnde um ein Gericht geordnet erscheinen. So wurde (Catalog etc. S. 60) bei Neudorf, westlich von Aufsees in Baiern ein Hügel von 53 Schritt Umfang geöffnet, in dem fünf Scelette — die Schädel auf den Schenkelknochen — um ein Gefäss sassen, zu dessen Seite zwei lange eiserne Messer lagen; in demselben befanden sich Knochen. Fast scheint es, als seien einige dieser Grabgenossen selbst Grabbeigaben gewesen, und der Unterschied in der Schmuckvertheilung kann diesen Argwohn nur verstärken. Dann müsste aber diese grausame Sitte noch in recht später Zeit geübt worden sein.

Auch ein nachmaliges Zuführen von Speise für die Seele, wie es der Westafrikaner heute übt, wird uns in Sagen noch angedeutet. Die Kormakssaga (S. 216, 21) kennt noch ein Begiessen des Hügels mit Blut. Nicht minder sprechen Rudimente aus später Zeit dafür.

Seb. Frank (Weltbuch 133 b) fand noch zu seiner Zeit dieselbe Uebung, die wir bei den Slaven constatirten, im fränkischen Gebiete, wo auch heute noch nicht alle Reste geschwunden sind. Namentlich im Augsburger Bisthumssprengel, wo sich wie überall die Kirchhöfe an den Kirchen und um diese herum befinden, legten die Leute „an etlichen Orten .... Brot auf das Grab mit einer Kerzen oder zwo.“ Das ist noch ganz die alte Seelenpflege, nur dürfte die Kerze ein Fortrücken von der Spendung von Wachs bezeichnen, das Wachs aber war wohl ursprünglich die Wabe, als das natürliche Gefäss des Honigs — des

geliebtesten Leckerbissens des Halbnomaden. Diese Speisen waren ursprünglich für die Seelen selbst bestimmt und diese hatten die Fähigkeit, davon zu essen. Nun sehen wir aber sofort wieder, wie die Vorstellung auf dem Wege zum Rudimente weiter rückte. Nachdem jene Gegenstände eine Zeit lang auf dem Grabe gelegen, wurden sie auf den Altar der Kirche übertragen — „so holt es der Messner und isset es;" damit schliesst nach Frank die Opferceremonie. Daraus ergiebt sich aber auch, welchen Sinn es hatte, wenn man, wie er weiter berichtet, „an etlichen Orten Wein, Brot und Mehl auf die Altäre opferte." Nicht minder verständlich wird dann die von demselben Gewährsmann (S. 134) gemachte Mittheilung, dass oft die Freunde des zu Bestattenden „viel Meil Wegs" — „zum Opfer" gekommen wären und je nach Landesbrauch Geld, Wein, Mehl, Brot, Lichte und anderes „geopfert" hätten. Entweder brachten sie ursprünglich die Dinge mit, um sie dem Todten als wirkliche Seelenpflegspenden mitzugeben oder um sie mit ihm in gemeinschaftlichem Mahle zu verzehren. Nannte man diese Handlung schon ein Opfer — eine „Darbringung", so war es der Kirche nicht schwer, die Sitte in einen andern Sinn hinüberzuleiten. Bei der so rudimentär gewordenen Sitte blieb nichts von Realität, als die Substanz der Spende und die Verdauungsthätigkeit der Kirche. Diese hatte dann nichts dagegen, dass sich ganz nach altem Seelenculte die Ceremonie noch oft, insbesondere am siebenten und dreissigsten Tage nach der Bestattung wiederholte.

Wesentlich ist aber auch dem germanischen Seelencult der gesellige Verkehr mit der Seele, der sich namentlich an das gemeinsam eingenommene Mahl schliesst. Ein solcher Todtenschmaus wird in der Edda — Sinfiötlalak — wiederholt genannt, ebenso Atlamál (c. 71):

„Ein Gelage liess er rüsten
Zum Leichenschmaus der Brüder."

Die gothische Bezeichnung war Strava, und Jornandes lässt eine solche Strava über dem Grabhügel des Attila gefeiert werden. „Beim Male sein" könnte so wohl leicht zu dem heutigen Doppelsinn des Wortes Mal geführt haben. Bei Fürsten verband sich mit diesem Feste für den Todten gewöhnlich auch das Fest des Regierungsantrittes, bei welchem wohl

auch mit Bezug auf die anwesend gedachte Seele der Antretende besondere Gelöbnisse zu machen pflegte. So gelobte bei solcher Gelegenheit der Däne Harald, binnen drei Jahren England zu erobern und die julinischen Piraten tranken ihm darauf zu. Das noch im Mittelalter übliche „Minnetrinken" hatte ursprünglich den Sinn des Mitzechens mit dem Verstorbenen — minni heisst memoria, minna — recordari (Grimm, Myth. S. 49). Der Trunk war natürlich bei solchen Gelagen die Hauptsache, daher sie auch bei den Dänen schlechthin das Erbbier, Arfveöl[1]) hiessen. Als Speise war zweifellos das Pferdefleisch das gewöhnliche. Solches ass man noch zur Zeit des Bonifacius.[2]) Das Gelage mit der Seele hat sich rudimentär und unverstanden bis auf den heutigen Tag in vielen Gegenden erhalten; zum Vergnügen der Seele gehört selbst da und dort noch ein Festtanz, der uns nun von unsern Vorstellungen aus als unmotivirt erscheint. Alles das verhält sich genau so, wie wir es bei den Slaven vorfanden. Schon die angeführte Stelle aus Beowulf zeigt, dass man selbst einfache Kriegsspiele und überhaupt alles herbeizog, was nach jeweiliger Sitte einen Lebenden erfreuen konnte, wozu ja doch zu allen Zeiten Gesang und Spiel gehörte. Ebenso hat sich rudimentär wenigstens bis an das Ende des vorigen Jahrhunderts die Sitte erhalten, der Seele, so lange ihr nicht die Grabesruhe bereitet sei, Gesellschaft zu leisten, und sie durch Sagenerzählen und Liedersingen zu ergötzen. Es sind ganz die slavischen „pohadky und cachinni (risus)", womit sich die Prager Synode beschäftigte, welche am Niederrhein noch 1709, 1734 und 1785 scharfe kurfürstliche Verbote herausforderten, indem diese „Todtenwachen", welche die Bischöfe seit je als ein Teufelswerk bezeichnet hätten, zu allerlei Unfug Anlass gäben.[3]) Nichts desto weniger lebt noch ein letzter, freilich kümmerlicher Rest in der Nachtwache mit Gebet, und die brennenden Kerzen und Lampen sind die letzte Seelenspende. Wie hat sich die Auffassung derselben Dinge geändert! — Auch in einem hessischen Dorfe ist in einem Grabe ein Eimer gefunden worden (Dr. Kochl im Catalog S. 17), der

[1]) Wormii Monument. Dan. I, 6.
[2]) Epist. ed. Würdtw. 25, 87, Serr. 121, 142.
[3]) Montanus, Volksfeste S. 90 f.

wohl auch hier als Weihwassergefäss die ältere Nahrungsspende ersetzt und verdrängt hat. (Vergl. oben S. 82.)

Dass man sich aber die Seele auch noch nachmals als vom Grabe aus mit den Menschen in Verkehr tretend und den Angehörigen helfend vorstellte, also einen wirklichen Seelencult über die Beerdigungsfeste hinaus aufrecht erhielt, beweist die Voraussetzung, unter welcher Grógaldr (Säm. Edda) noch zur Christenzeit gedichtet sein konnte.

Der Sohn kommt an das Grab seiner Mutter

„Die unter der Erde ruht,
Menschliche Wohnungen längst verliess."

Die Mutterseele tritt auf den Stein, „an der Schwelle des Grabes" und singt ihrem Sohne neun Lieder, die ihn aus neunerlei Gefahr erretten sollen. Unter diesen Gefahren sind auch die, welche dem Menschen durch die umgehenden Seelen unsichtbar drohen:

„Dies sing' ich zum achten:
Ueberfällt Dich
Die Nacht auf neblichtem Wege,
Nichts desto minder
Mag Dir nicht schaden
Ein getauftes, todtes Weib."

Auch Sigrun im „andern Helgilied" (36) geht in den Hügel zu Helgi und spricht mit ihm. Volksthümliche Bezeichnungen wie „der alte Vetter" und der „Teufelsvetter" für alte Steingrabdenkmäler sind Zeugnisse für die gleiche Vorstellungsweise. Die Schmausereien an den Stätten, die man für die Sitze der Geister hielt, scheinen nach den sonst sehr mageren Angaben der fränkischen Capitularien den einzigen Inhalt des germanisch-heidnischen Cultes jener Zeit zu bilden. Die betreffenden anno 785 gegen den heidnischen Cult der Sachsen zu Paderborn erlassenen Bestimmungen nennen Alles zusammenfassend (c. 21) als Culthandlungen: Das Darbringen von irgend etwas und Geloben an Quellen, an Bäumen oder in Hainen und das Speisen zu Ehren der (bösen) Geister.

In diesem alten Sachsenlande soll es aber (nach Montanus, a. a. O. S. 58) erst seit 1348, da eine grosse Pest im Lande wüthete, gelungen sein, Volksfeste und Schmausereien von den Kirchhöfen zu verbannen; doch wäre ihr letztes Rudiment, die Kirmesse, wenigstens noch in deren Nähe geblieben. Dieser Zu-

sammenhang ist durchaus wahrscheinlich, denn jene Bäume und Haine des Paderbornschen Capitulares bezeichnen eben, wie wir wissen, bestimmt nichts anderes als die Friedhöfe. Was jene Schmausereien auf den Kirchhöfen einst gewesen sein mögen, das konnten wir in Litauen nach dem Leben studiren.

Bei den Angelsachsen waren diese Seelencultfeste so eingewurzelt und wurden, wie begreiflich, als das Wesentlichste ihres Cultes so sehr festgehalten, dass Papst Gregor der Grosse es für unmöglich hielt, sie ihnen auch nach dem Eintritte in das Christenthum ganz und mit einem Male zu entziehen. Wie er dem Abte Mellitus schrieb [1]), sollten ihnen die christlichen Priester gerade solche Feste veranstalten, wie sie solche gewohnt waren. Sie sollten durch Baumzweige rings um die Kirchen Lauben (tabernacula) herstellen, und weil nun jene einmal gewohnt seien, zum Culte der Geister (daemonum) viele Ochsen zu schlachten, so sollten sie ihnen eben solche Festtafeln bereiten, nur dass man die Thiere lediglich der Speisung wegen und zur Ehre Gottes schlachte. Dass dieser Wunsch nicht allzu schnell die Gesinnung der Schmausenden werde beeinflusst haben, lässt sich denken.

Die niederfränkischen „Sachsen" in Siebenbürgen haben in ihrem Sagenschatze (Haltrich a. a. O.) auch noch die Erinnerung mitgenommen, dass wenigstens einmal im Jahre die Todten auf dem Kirchhofe ein Fest feiern, natürlich um Mitternacht, wie in Göthes Gedicht, und die christliche Kirche ist mit den vielen Rudimenten dieser Art nur schrittweise und sehr langsam fertig geworden. Erst gewährte sie im vierten Jahrhunderte das Fest Allerheiligen; aber sie mag wohl erfahren haben, dass die einmal gewohnte Festlust nach deutscher Art auch für den zweiten und dritten Tag einen Gegenstand suchte. Sie führte, wie schon erwähnt, 998 Allerseelen ein und verband dann beide Feste an aufeinander folgenden Tagen. Als dritter Festtag kam in Deutschland Hubertus hinzu. Dieser Festtag als Beschluss eines vorchristlichen Hauptfestes des Ahnen- und Seelencultes sieht in der Volksfeier und Volksauffassung ganz darnach aus, als stellte er den oft erwähnten Schlussact eines grossen Seelenfestes vor. Mit der Geschichte des frommen Bischofs von Lüttich lässt sich die Feier dieses Tages der lärmenden Treibjagd von Gross und

[1]) Bei Beda Ven. Ecc. Hist. Cantabrigiae 1643 S. 100; lib. X, epist. 76.

Klein, wie sie ehedem stattfand, in gar keine Verbindung bringen, und die Legende, welche die Verbindung herstellen soll, scheint weit eher erdacht, um das missliebige Fest abzustellen, als sie im Stande ist, es zu erklären. Hubertus, der durch eine Erscheinung Bekehrte, ist ein Gegner der Jagd — wie konnte man ihm zu Ehren jagen! Man muss demnach annehmen, dass dieser Tag längst als ein Tag eines allgemeinen Jagens durch eine an's Heidenthum erinnernde Sitte gekennzeichnet war, als er dem heiligen Hubertus im römischen Kalender zugewiesen wurde; dieser christliche Gegner der Jagd sollte also wohl die heidnische Jagdfeier verdrängen, was ihm freilich nur wenig gelang. In den Hauptmerkmalen der alten Tagesfeier aber liegt wohl die durch Lärm und Geräusch und im Jagen und Haschen durch alle Büsche des Haines energisch unterstützte Bitte des litauischen Bauers: Seelchen, ihr habt genug gegessen, genug getrunken, jetzt geht aber auch und lasst uns wieder in Frieden! Geister durch lärmende Jagd zu bannen ist auch in Ostasien wohl bekannt. In's Heidnische zurück übersetzt bestände also dieses altgermanische Fest aus drei Hauptacten: Der erste gälte dem Gedächtnisse der „Hünen", der andere dem aller, und der dritte der Abwehr der Spukseelen. Ich weiss nicht, wie weit der Verbreitungsbereich des Hubertusbrauches reichte; er könnte möglicherweise dem anderwärts üblichen Todaustragen entsprechen. In Niederdeutschland besteht der Hubertusbrauch bestimmt und auf diesem Gebiete ist das Tod- oder Winteraustragen unbekannt. (Grimm, Myth. S. 639.) Dagegen tritt letzteres bei Franken, Baiern und Schwaben auf — ob aber hier auch Hubertus hinübergreift, weiss ich nicht; Hof- und Ordensfeste sind nicht maassgebend. Im Osten dieses Gebietes ist es, wie auch das von Grimm für Nürnberg angeführte Beispiel beweist, entschieden der Tod, welcher eine Rolle spielt; erst gegen den Rhein zu tritt der Winter an seine Stelle; diese poetischere Fassung aber könnte wohl leicht das Verderbtere sein.

Von dem germanischen Glauben an ein bewegtes Leben der Geister in ihrer Trennung vom Körper und vom Grabe, an ihre fördernde und störende Einflussnahme auf alle Verhältnisse des menschlichen Lebens und an die daraus gefolgerten Verpflichtungen des Menschen, ihnen mindestens in den Formen der Seelenpflege entgegenzukommen, liesse sich ein breites Bild entwerfen. Aber es ist dies auch derjenige Punkt, in dem man

mir wohl am wenigsten widersprechen wird und darum wird auch Weniges genügen. — Wie der Zeit nach hoch herauf die Phantasie des Volkes in dieser Richtung noch dichtend thätig war und also der Glaube an die Sache bestand und die Vorstellung Leben hatte, beweist unter anderem die bis in die Neuzeit herauf fortgesetzte Einreihung von historischen Persönlichkeiten in den Zug der „wilden Jagd“ (Grimm, Myth. S. 765 ff.), die zweifellos ein Product jener Grundanschauung ist.

Beide Rudimente, das Allerseelenfest und die Vorstellung vom „wilden Heere“, das ganz ausdrücklich auch als das „Todtenheer“ bezeichnet wird,[1]) führen uns mit vielem andern auf uralte Festperioden zurück. Als Augangspunkt stehender Culturfeste kann man zweierlei annehmen. Sie könnten sich entwickelt haben aus jener in der erwähnten fränkischen Sitte constatirten Wiederholung der Seelencultacte nach bestimmten Fristen. Diese hätten also zunächst nur Familien- und allenfalls Gemeindecultfeste sein können; erst wenn das Andenken irgend einer Person von dem gesammten Volke getragen worden wäre, hätten daraus Volkscultfeste entstehen können. Es steht durchaus im Zusammenhange mit allem Uebrigen, was sich uns noch darstellen wird, dass wir auf halbwegs deutliche Spuren solcher Festanlässe nicht stossen können. Die zweite Art Anlässe sind die des wirthschaftlichen Lebens in jener Eintheilung, welche die Natur selbst getroffen hat. Aus dem Verhältniss des Seelencultes heraus kann man sich die Sache gar nicht anders denken, als dass die geliebten und doch gescheuten Seelen von keinem Feste ausgeschlossen sein konnten, das die Lebenden feierten. Sie waren nicht der Anlass des Festes, aber die ganz unvermeidliche Festgesellschaft, Gäste, die Niemand ungeladen zu lassen wagte. Lebte doch, wie wir sahen, der Mensch auf einer bestimmten Stufe der Entwicklung seiner Vorstellungen kaum in seinem Hause, sondern in dem seiner Seelen und der Grund, den er zum Symbol der Uebergabe aus seinem Hause nahm, war nicht sein, sondern es war die „Erde der Todten“. So musste jedes Profanfest zu einem Cultfeste werden, und keines konnte begangen werden, ohne dass man die Seelchen lud und, war das Fest zu Ende, gleich höflich wie dringend heimzu-

[1]) S. Mannhardt, Götterwelt der deutschen und nordischen Völker, Berlin 1860; S. 116, 127.

kehren hat, beziehungsweise heimscheuchte. Zwischen diesen beiden Acten lag jene Zeit, zu deren Bezeichnung der Römer, wie wir sehen werden, ganz von denselben Vorstellungen aus, die Worte gebrauchte: „mundus patet" — die Sitze der Seelen stehen offen, die Seelen sind unter den Menschen und verkehren mit ihnen. Darum treten uns dieselben Reste der Feier zu verschiedenen Zeiten entgegen; es war dem Anlasse nach nicht immer dasselbe Fest, aber sein integrirender Bestandtheil war immer derselbe. Wenn die Kirche bei dem Zugeständnisse des Allerseelenfestes, wie der Hubertustag klar genug andeutet, an eine schon gegebene Festzeit sich hielt, so kann man nur annehmen, dass dieses Fest ursprünglich die Wiedervereinigung der über den Sommer auf den Weidetriften oder auf Kriegs- und Beutezügen oder beidem zugleich zerstreuten Männer in ihren Winterquartieren war. Die Wiederkehr in das Haus zu bleibender Rast war ein so naturgemässer Anlass, die das Haus bewachenden Seelen zur Festfreude zu laden, die ganze Verwandtschaft, die lebende und die vorangegangene, um sich zu sammeln, dass ein solches Fest wie eine Naturnothwendigkeit erscheint. Dann müssen wir seinen Ursprung freilich in die Halbnomadenzeit zurückdatiren; in das Ackerbauleben könnte um jene Zeit nur sehr erkünstelter Weise eine Epoche hineingetragen werden. Das Gegenstück dürfte um die Georgi-Zeit zu suchen sein, und es fehlt auch nicht ganz an rudimentären Andeutungen dieser Art. Die ernste Sammlung des herbstlichen Festes musste indess diesem abgehen. Wie solche Feste von Niemand erfunden oder eingeführt, ja in ihrer Naturgemässheit nicht einmal von Anfang an als Feste definirt worden sein können, so sind es auch ebenso naturgemäss keine Festtage, sondern Festzeiten. Wie wir schon einmal auf slavischem Gebiete fanden, behielt die Kirche nur den Beschluss solcher Festzeiten bei, indem sie sich es wohl gefallen lassen konnte, wenn die nun schon als böse Dämonen gedachten Geister vom Volke fortgeschickt wurden. Es fragt sich also, welche eigentliche Festzeit es nun gewesen sein mochte, welche wir vor jenem Schlusse am Allerseelen- und Hubertustage zu suchen hätten. Da liegt es nun unabweislich nahe, an die Kirmesszeit zu denken, welche, mit dem September beginnend, hauptsächlich in den October fällt und mit Allerheiligen abschliesst. Der lange Spielraum erklärt sich ganz von selbst. Nicht die

Angehörigen jeder Familie konnten an demselben Tage von den Sommertriften im Winterquartiere eintreffen, wie auch die Witterung auf die Erstreckung der Weidezeit Einfluss nahm. Wo sich die Kirmessen in einiger Blüthe erhielten, da fällt der Hauptton immer noch auf den gegenseitigen Besuch und die Ausübung des Gastrechtes. Gegenseitige Besuche müssen denn auch bei der Wiedervereinigung der Markgenossen ein dringendes Bedürfniss gewesen sein; das Gastrecht bedurfte keiner Einschränkung, wenn die reichvermehrten Heerden heimgekehrt waren. Die nach jeder Kirmess in manchen Gemeinden heute noch üblichen „Seelenmessen" repräsentiren den verkümmerten Antheil, den einst die Seelen an der Festfreude nahmen. Die unterschobene Beziehung auf den Kirchenheiligen ist dagegen auch heute noch bei den echten Kirmessen kaum angedeutet.

Auf die hohen Zeiten des Kirmessmondes folgte der harte Winter, auf den Ueberfluss die Kargheit und auf die Freude des Zusammenfindens in bitterer Realität fühlbar die Sehnsucht nach der Wiederkehr der sommerlichen Freuden. Wie schon erwähnt, mochte es der höhere Norden sein, der den ersten Schritt, mit dem die Hoffnung wiederkehrte, zu markiren wusste. Aber die Natur Deutschlands ist nordisch genug, um der Feier dieses Festes, des Julfestes, überall Verständniss zu verschaffen.

Wir haben nun schon bei den Slaven dieselbe Erscheinung angetroffen, dass sich auch der Schluss dieses Festes kirchlich in der exorzistischen Ceremonie des Magierfestes (Epiphanie) erhalten habe. Was uns von dieser Feier aus Deutschland bekannt ist, bestärkt uns in der früher dargelegten Auffassung derselben und lässt deren Richtigkeit zur Gewissheit werden. Im Norden hat der Protestantismus diese Erinnerungen zumeist weggefegt, aus Frankenland hat sie uns wieder S. Frank erhalten (Weltbuch S. 50 b). Auch dort war es üblich, am Dreikönigsabende das Kreuzzeichen an die Thüren zu machen, welches „Kreuz für viel Unglück und Gespenst helfen" sollte.

Eine Seele, die zur Unzeit mit den Menschen verkehrt, ist eben ein Gespenst und man wusste also noch, dass dieses Fest mit der Entfernung der Gespenster, beziehungsweise der Seelen schloss. Aber man erinnerte sich hier auch noch, dass man vorher die Seelen zu Gaste geladen hatte; denn bevor man an jene Ceremonie des Kreuzemachens ging, feierte man ein rudimentäres Seelenmahl, indem man den sogenannten Dreikönigs-

lebkuchen so vertheilte, dass jeder Hausgenosse ein Stück davon erhielt und mehrere Stücke übrig blieben, nämlich je eins — für Christus, Maria und die heiligen drei Könige. Man hatte also zwar bestimmte, aber doch Geister zu Tisch geladen. Die Julzeit hatte darum ihren festbestimmten Termin, weil sie sich wesentlich nach einem astronomischen Ereignisse richtete, so scharf dessen Auffassung eben damals möglich war. Zwischen dem Eintritte der neuen Sonne, den man mit dem 24. December annahm, und dem durch die Austreibung der Seelen gekennzeichneten Schlusse, der wahrscheinlich erst durch die altchristliche Neujahrsbestimmung auf den sechsten Januar fixirt wurde, lag also die Festzeit der sprichwörtlich gebliebenen „zwölf Nächte", deren jede schon um einen Hahnenschrei kürzer wurde. Konnte man am Schlusse des Festes die Seelen heimschicken, so müssen sie während desselben natürlich als in der Gesellschaft der Menschen verweilend angenommen worden sein — und das ist in der That die Wurzel von all den unzähligen Rudimenten, welche der Sagenkreis von den „Zwölfnächten" uns erhalten hat. Auch in dem aufgeklärten Berlin wird heute noch keine Hausfrau an einem dieser Tage Wäsche waschen lassen, so wenig als sonst Jemand in dieser Zeit backen, dreschen oder spinnen mochte — denn in dieser Zeit ist „der Teufel los". Dass aber der christliche Teufel nur der Inbegriff der im alten Cult geehrten Seelen ist, wissen wir aus tausend Fällen. Es ist also in der That nach der noch lebenden Vorstellung eine Zeit, in welcher „mundus patet", wie wir erwarten mussten. Von der Bewirthung der geladenen Seelen, die mittlerweile Teufel geworden sind, ist freilich wenig mehr übrig geblieben, aber doch noch ein Rest in Weihrauchspenden. Frank (a. a. O.) berichtet, dass man durch die ganze Zeit der Zwölfnächte in jedem Hause Weihrauch verbrannt habe „für alle Teufels, Gespenst und Zauberei". Dagegen pflegte man früher in ganz correcter Weise am Weihnachtsfeste um Mitternacht einen besonderen Tisch für die „Vorfahren" zu decken.[1]) Diese Seelen der Verstorbenen sind es nun also, welche das „Todtenheer" bilden, das um diese Zeit los ist. Der „Teufel", das „wilde Heer", die „wilde Jagd" sind eben nur compatible Zweigbildungen derselben Vorstellung. Darum glaubt man auch im Schwäbischen in der

[1]) Wolff-Mannhardt, Zeitschrift für Mythologie III, 123.

Neujahrsnacht den Himmel, d. h. den Seelenwohnsitz, „offen" sehen zu können. Als Schatzhüter haben wir die Seelen schon in mancherlei Gestalt kennen gelernt: nun wissen wir auch, warum sich in den Zwölfnächten die Schätze in der Erde öffnen, dass man sie zur richtigen Stunde holen kann — die hütenden Seelen, es seien sonst Drachen, Schlangen oder Zwerge der Gestalt nach, sind eben nicht zu Hause; sie schmausen mit den Menschen. Wir wissen auch bereits, dass alles Orakeln auf der Thätigkeit dieser Seelen beruht — darum ist die Zwölfnächtezeit natürlich auch die Orakelzeit, wie immer die Formen ersonnen seien, denen sich die Geister anbequemen. Jeder Tag dieser Zeit ist vorbedeutend für einen ganzen Monat des Jahres, durch Bleigiessen, Pantoffelwerfen, durch Ofentopf- und andere Orakel erforscht man mit Hilfe der nun freien Geister die Zukunft.

Den wirklichen Frühlingseintritt zur Festzeit zu machen, hätten wohl unsere Vorfahren keinen Anlass genommen, wenn sie immer Ackerbauer gewesen wären; denn für den Ackerbauer ist der Frühling ohne sonderliche Verklärung die Zeit härtester Arbeit; aber für den Halbnomaden ist er eine Zeit der Erlösung. Indem er aber die Bande der Geselligkeit mehr zerreisst als knüpft, gestalten sich die etwaigen Abschiedsbesuche nicht in dem Sinne zur allgemeinen Festzeit wie die Heimkehr im Kirmesmond. Dennoch ist es eine Festzeit und auch zu dieser waren die Seelen zugezogen, Beweis dessen das in dem erwähnten „Todaustragen" erhaltene Rudiment des bekannten Schlussactes. Diese Zeit war nach der Natur der Sache wieder beweglicher als die Julzeit — so blieb auch Weihnachten ein unbewegliches, Ostern ein bewegliches Fest. Von den Ostertagen erinnert Vieles an die Zwölfnächtesagen. Das Sonnenwendfest als der Gegenpol des Julfestes trägt nicht den Charakter der Häuslichkeit — die Hirtenfeuer kennzeichnen vielmehr das Lagerleben. In gleichem Maasse sind auch die Anklänge an den Seelencult geringer.

Dass im Allgemeinen den Geistern ein Nachtleben zugesprochen wird, liegt nicht in der Consequenz der Vorstellung an sich, sondern ist lediglich aus der Erfahrung abstrahirt, wenn man Schreckempfindungen und subjective Wahrnehmungen, insofern sie doch Vorstellungen bilden, so zu nennen gestatten will. Aber der Satz selbst ist schon uralt. Die Edda weiss das längst:

„Stärker werden
Stets in den Nächten
Der Helden Geister (Gespenster)
Als am hellen Tage."

(das andere Helgilied 49) — in Consequenz dessen sind die Seelenfeste der Litauer nächtliche. Eine Classification dieser Geister durchzuführen ist nicht nöthig; der Eintheilungsgrund wäre immer nur von da her zu nehmen, was für uns nebensächlich und äusserlich ist; das Wesentliche hat Grimm schon constatirt: „auch in unserm deutschen Volksglauben lässt sich der Uebergang der Seelen in gutmüthige Hausgeister oder Kobolde nachweisen, noch häufiger hängen Quälgeister und Gespenster zusammen." (Myth. S. 761.) Der Begriff des Gespenstes unterscheidet sich nur durch das Unstäte, keiner bestimmten Thätigkeit Zugewandte einer Seele; die Mehrzahl dieser sucht und liebt Stabilität; sie dienen einer Familie, einem Geschlechte und mit der Stätigkeit menschlicher Wohnungen binden sie sich an's Haus, sie werden Hausgeister unter den verschiedensten Namen, von denen einige charakteristische ohne System angeführt werden sollen. Specielles hat Grimm, Myth. S. 417 ff.

Eines unterscheidet die deutsche Seele und ihre Geschichte von der der griechischen, um ein Beispiel heranzuziehen: sie ist nie so ganz losgetrennt von Grab und Grabgedanken. Die Phantasie der Griechen frug nicht nach der Herkunft des Stoffes und hob ihn vom Boden ab — auch der germanische Norden schuf Gestalten, die nicht ihres Gleichen auf Erden haben — aber den Erdgeruch des Stoffes hat er ihnen nicht genommen. Elfen und Nixen, Schwanjungfern und Walküren sind noch die luftigsten der Gestalten, die Mehrzahl aber lässt sofort ihre Herkunft erkennen; der Deutsche hat es nicht vergessen, was der Grieche nicht mehr wusste: dass sie aus dem Grabe kamen. Auch die Walküre ist nichts als ein verstorbenes Weib, das nun als Todesursache zum Menschen kommt, wie die slavische můra.

„Weiber sah ich, verstorbene,
Im Saal hier nächten,
Kostbar gekleidet,
Dich zu kiesen bedacht." (Atlamál 26.)

Gemildert erscheint die Auffassung in den Sagen von den „weissen Frauen" (Gr. Myth. S. 805 ff.). Sie erscheinen nicht mehr als die

unversöhnten Seelen, die nach uralter Anschauung die Todesursache in den Leib bringen, sondern als Ahnengeister, die durch Vorbedeuten einen Act von Theilnahme am Geschicke ihres Geschlechts erfüllen; sie gehören nur noch hohen Häusern an. Dass in Island noch der Glaube an die Schutzgeister aller Geschlechter allverbreitet und lebendig war, geht aus der Saga Olafs Tryggvassynar hervor (cf. Rühs Edda Einleit. 124). Im Altnordischen hiessen diese Geister vaettir, was Grimm mit genius verdeutscht. Im Deutschen ist Wicht, ein „Wesen", dafür sehr gebräuchlich. „Alp" hat bei uns schon den Nebenbegriff des nächtlichen „Albens", des Störgeistes. Die Edda aber stellt Alfar und Aesir (Albe und Asen) nebeneinander als „Inbegriff höherer Wesen" — als schlichte „Seelen" und „Götter". Mit Bestimmtheit bezeichnet die jüngere Edda (Gr. Myth. S. 369) Elben als Seelen verstorbener Menschen. Guilielmus Alvernus (Gr. Myth. S. 237) nennt die Hausgeister „dominos", sonst hiessen sie Kobolde, vereinzelt auch „Hausschmiede". Die altnordischen Einzelnamen für Elfe gehen häufig auf den Begriff mortuus zurück. So übersetzt Grimm (Myth. S. 375) die Namen Nâr, Nâinu und Dâinu. Der Elbname Ai scheint ihm „Grossvater" zu bedeuten, Guster (=flatus) überhaupt Geist. Die Beziehung auf die Menschenseele tritt auch in den Niederlanden deutlich hervor, indem dort die Todtenhügel im Volke Alfenberge genannt werden. Das alte Verhältniss der Menschen als zu geliebten Seelen der Angehörigen spricht sich noch in der Menge von Kosenamen aus. Auf Island heissen sie überhaupt aus dieser Vorstellung heraus sehr passend die Liuflingar, die Lieblinge (Rühs, a. a. O., Einl. 75, 87). In Deutschland hat die christliche Negation sich an den Namen Holde als den jedenfalls hervortretendsten gehängt. Sie hiessen sonst „Holderchen", „Guodeholden", „die guten Holden" als echte Haus- und Familiengeister; auch das „stille Volk", „the good people", die „guten Nachbarn", die „friedlichen Leute", auch „Trolle" und Trolde, im Wendischen schlechtweg „die Leutchen" (ludky), und noch bezeichnender im Welschen „y teulu" (die „Familie") (Gr. Myth. S. 377). In Norwegen sind die „Nisser" die Hausgeister, „Nisse god Dreng" ist ihr Kosename. Neben diesem tragen sie in Schweden noch den Namen „Hausalter (Tomte gubbe)". Auch auf Seeland besteht für sie der Name „Nisser", auf den Faeröer heissen sie „Niagrujsar". Die schottischen heissen ge-

meinhin „Browny", in England führen sie den persönlichen Kosenamen „Robin" und heissen auch der „gute Gesell" — Robin good fellow (Rühs Einl. S. 21). Auf den Shetlandsinseln hatte jede Familie ihren Browny (so nach Brands description of Orknay etc., Edinburg 1701). Auf dem Hause des deutschen Schiffes ist der Klabatermann der Hausgeist, auch heute noch, wie sein Wesen und sein Geschäft Kruse's Gedicht (Seegeschichten) so hübsch schildert.

Notker (c. 142) verdeutscht lares durch ingoumen, was Grimm (Myth. S. 413) als „Hüter des innern Hauses" deutet, die penates durch ingesîde, und anderwärts (Rol. 115, 1, 226, 18) heissen sie „das liebe, heilige Ingesîde". Ja Notker (c. 51) hat auch für den Hûsing, den Hausgenossen, den dem römischen Terminus genius loci entsprechenden Namen Stetigot, von dem man kaum glauben kann, dass er ihn zum Zweck der Uebersetzung erfunden habe. Wir haben vielmehr bei Wierus die ausdrückliche Versicherung, dass man die Wichte freundlicher Art auch „Hausgöttlein" nenne. Ein Name des Hausgeists ist in deutschen Sagen auch Schrat und Schretel (die Sage vom Schretel und dem Wasserbären). Derselbe Name kehrt im Čechischen wieder. — Auch die „Feen" erkennt man an ihrer Thätigkeit im Hause (Grimm, Myth. I, 341) als Familiengeister, aber solche von geringerer Sesshaftigkeit. Die nordischen „Nornen", ihr Drehen und Festigen des Seils als Horoscoporakel gleich dem griechischen Spinnen des Fadens kennt Deutschland nicht. Wohl aber weiss Saxo (S. 102), dass die Alten über die Zukunft der Kinder ein Orakel „parcarum" befrugen. Die parcae sind aber sicherlich die Hausgeister gewesen.

Mit Zwerg sollte wohl ursprünglich nur jeder beliebige derartige Geist mit Bezug auf die Kleinheit seiner gedachten Erscheinung bezeichnet werden. Das abgesonderte und bestimmt charakterisirte Geschlecht der Zwerge im engeren Sinne verdankt die meisten Charakterzeichen sichtlich schon dem Einfluss des Christenthums in seiner Gegensätzlichkeit zum alten Cult. Die Zwerge werden scheu, ziehen sich in's Innere der Erde, in Berge und Wälder zurück, wie die Drachen zu ihren Schätzen und schelten die Menschen ein treuloses, undankbares Geschlecht; auch hierin erkennt man noch ihren menschlichen Verstand.

Die Riesen, welche in der nordischen Heldensage, in viel geringerem Maasse in der deutschen, eine Rolle spielen, gehören

in eine durchaus verschiedene Kategorie. Sie sind weder Seelen, noch von Haus aus personificirte Naturkräfte, sondern die allzeit übliche Uebertreibung der Feinde, durch welche der eitle Barbar seine Furcht entschuldigt und seinen Ruhm vergrössert. Dass sie nicht Seelenwesen sind — im Sinne des Seelencultes — beweist der vollkommene Mangel jedes Cultansatzes. Schon Grimm hat das als etwas sehr Auffälliges hervorgehoben, und nur in zwei Fällen glaubte er eine schwache Andeutung gefunden zu haben, aber auch die sind für eine gegentheilige Beweisführung ganz unzulänglich. Alles, was im eignen Volke jemals gelebt hat, kann irgend eine Stelle im Cult haben: der Riese ist ausgeschlossen, weil er nichts anderes ist, als der Name eines feindseligen gehassten Volkes, mit dem man sich wohl compromissweise zeitweilig vertragen, aber nie identificiren kann. Setzt doch die Geschichte selbst diese Kämpfe der Nordgermanen unter demselben Bilde fort. Auch Saxo redet noch allen Ernstes von „Giganten" in Schweden, und die Hunnen spielen in seinem 5. Buche eine grosse Rolle. Je mehr es dem Nordgermanen gelang, der fremdartigen Völkerschaften im Norden und Osten Herr zu werden, desto näher lag es, nicht die lebenden, sondern die längst glorreich besiegten Feinde, deren Widerstand denn auch den grössten Eindruck im Volksbewusstsein zurückgelassen hatte, zu Riesen zu erhöhen. So musste auch der letzte Hunne längst aus der Nachbarschaft, aber immer noch nicht aus der Erinnerung des Deutschen geschwunden sein, als es möglich wurde, seinen Namen — vielleicht in Verwechselung mit einem unverständlich gewordenen — zum Gemeinnamen zu machen und das ganze Volk der Hunnen zu Riesen zu stempeln. Gerade so wurde dem Slaven aus Awar (Abar) die Bezeichnung obr für den Begriff des Riesen. Damit kann nicht gesagt sein, dass solche Wesen der mythologischen Sagenbildung nicht willkommen gewesen sein sollten, aber es muss festgehalten werden, dass sie der Vorstellung nach anderer Herkunft sind und nicht in das Gebiet des Seelencultes gehören.

In der kosmologischen Mythe der Edda, in welcher der Urriese die Hauptrolle spielt, ist die einfache, für alle Völker in einem gewissen Urzustande zweifellos noch gemeinsame dualistische Anschauung, auf der das ganze altgermanische Denken beruht, so sehr im Sinne der christlichen Theologie des 10. bis

12. Jahrhunderts verdunkelt,[1]) dass ich mich nicht enthalten kann, den Ursprung dieser grobphantastisch nordischen Bilder in dem Gehirne eines mit christlich-classischer Gelehrsamkeit und mönchischer Geschmacklosigkeit ausgestatteten Mannes zu suchen, der allenfalls die Absicht haben mochte, im Sinne der Anschauungen der Altvorderen zu dichten.

Die Wohnung der Hausgeister dachte man im Allgemeinen unterirdisch oder doch in dem untern Theile des Hauses — alten Grabgebräuchen entsprechend. Einzelne sagenhafte Züge leiten wieder darauf hin, ein früher übliches Begraben in den Wohnstätten der Lebender anzunehmen.

Die schottischen Brownys wohnen noch in solch alterthümlicher Weise unter der Thürschwelle (Rühs, a. a. O., S. 21), was sehr an jene Schutzseelen erinnert, die man daselbst beim Hausbau beizusetzen pflegte. Die Albe der Kormakssaga (S. 216) wohnen dagegen in ihrem eignen Grabhügel; Neocorus (I, 262, 560) weiss wieder von solchen, die in Höhlen ihre Heimstätte haben; der niederlausitzer Hausgeist, der Schlangengestalt hat, wohnt natürlich wie dieses Thier. Nach Burcard von Worms (Grimm, Myth. S. 398) sind im Allgemeinen Koben und Scheuern die Aufentshaltsorte der Hausgeister, nach Voetius (de superstitione 3, 122) muss man sie sich beim Heerde denken, und daran erinnert auch die rudimentäre Redensart, „vor dem Ofen knieen, dem Ofen sein Leid klagen“ etc., deren Grimm (Myth. S. 523) Erwähnung thut.

So ideal nach Tacitus der bilderlose Cult unserem Vorfahren erscheinen mochte, in Wirklichkeit fehlte auch ihm die Stufe des Fetischismus in seiner allergewöhnlichsten Art keineswegs. Wie Hain und Baum zum Fetisch werden mussten, ist durch den Grabcult erklärt. Grimm belegt (Myth. S. 292) auch die Existenz eines „Pilbisbaumes“, dem geopfert wurde, und erklärt den Namen bilviz als einen Albnamen, der nach J. Schmiedt im Voigtlande in der Form „Bilsen“ noch gebräuchlich sei; wir hätten also hier einen von einem individuellen Geiste bewohnten Baum, einen richtigen Fetisch — und zugleich vielleicht im „Bilsenkraute“ überhaupt eine wegen ihres Fetischcharakters

[1]) Vergl. die zugefügte Theorie der Menschenbildung im Rituale ecclesiae dunklarensis bei Grimm, Myth. S. 468, und die des Gottfried v. Viterbo pantheon (anno 1187) in Ristoris script. 2, 53.

als Zaubermittel ausgezeichnete Pflanze. So führt wieder ein Wurzelfaden zum Hexenwesen hinüber. Dass man „Gottesbildchen“ bei sich führte, werden wir später noch sehen, aber auch speciell der Hausgeist wurde als Puppe irgend welcher Art aufgestellt. Das altdeutsche Wörterbuch verzeichnet noch die Redensart, „einen Kobold von Wachse machen“ und Conrad von Würzburg (Grimm, Myth. S. 414) spricht von einem „Kobold von Buchse“. Ein Buchsbaumschnitzbild war aber jedenfalls nur reicher Leute Sache, der Arme behalf sich mit einer Strohpuppe. Eine solche pflegte man nach Voetius (de superst. 3, 122) wenigstens am Tage Pauls Bekehrung auf dem Heerde aufzustellen und der alten Fridthiofssage [1]) war es noch in der Erinnerung, wie die Heiden an Festtagen Götterbilder über dem Feuer bähten und salbten.

Als lebende Seelenbilder und Seelenwohnungen haben wir die Hausschlange, die Hausunke und die Kröte schon kennen gelernt. Nächst diesen Thieren scheint das traurig zirpende Heimchen, das mit Vorliebe den Heerd der ländlichen Wohnungen bewohnt und ein Nachtleben führt, häufig als Seelchen betrachtet worden zu sein. Heimchen hiessen denn auch im Voigtlande und in Ostthüringen die Kinderseelchen (Grimm, Myth. S. 367) und hiermit übereinstimmend besagt eine althochdeutsche Glosse (Graff I, 243), man nenne die Heuschrecke, welche noch nicht fliegen kann, gemeinhin Alb. Dass hier die Heuschreckenlarve mit dem Heimchen verwechselt ist, ist nebensächlich, und nur die Gleichstellung von Heimchen und Alb von Belang. Nach Grimm (Myth. S. 382) traten auch Schmetterlinge, der slavischen Mûra vergleichbar, an die Stelle, und im Hinblick auf die Pflegeacte (vgl. „Butteralb“) könnte der schlesische „Molkendieb“ gerade ein solcher Schmetterling sein sollen. Man mag sich dabei erinnern, welch grosse Rolle im nachmaligen Hexenwesen gerade die Raupen spielen, über deren verheerende Schaar die Hexen verfügen sollten. Noch kann hierher die Volkssage gestellt werden, nach welcher die Seelchen ungetauft verstorbener Kinder als Irrlichter erschienen. (Montanus, a. a. O., S. 127.)

Die Nachweise des Fetisches in Germanien sind sonach allerdings nicht zahlreich, aber sie genügen, um des Tacitus

[1]) Herrig's Archiv, Band 34, S. 18.

effigies zu deuten und auf eine umfänglich weite Verbreitung schliessen zu lassen. Die effigies sind kleine Fetische, die signa, das, was der Römer exuviae nannte.

Auch auf die ursprüngliche Identität der Menschenseelen und Hausgeister reichen einige Quellen direct zurück; aber noch sicherer erscheint sie festgestellt durch die Gleichheit der Pflege, wenn auch allem Anscheine nach der Hausgeistglaube viel länger währte, als der allgemeine Seelencult und demnach bei der Hausgeistpflege auch rudimentärere Formen auftreten können. Auch das Element des Scheuen, das diese Hausgeister, wie sie auf uns gekommen sind, so vielfach an sich tragen, kann, wie bei der Specialität der Zwerge, erst durch die Verbannung des Seelencultes hinzugetreten sein; vordem waren sie, wie die vielen Kosenamen bezeugen, zutrauliche, menschlicher Gesellschaft sich freuende Wesen, nur dass man auch sie — der bekannte Gemeinzug im Seelencult — durch Lärm und starkes Geräusch vertreiben konnte (Rühs, Edda, Einl. S. 21). Aber auch dabei mag ursprünglich die Absicht der Menschen maassgebend gewesen sein, denn an Musik und Tanz ergötzten sich die Hausgeister wie alle Seelen, sofern das Volk es liebte. Es gab Zwerge, die eine grosse Vorliebe dafür zeigten (Gr. Myth. S. 389.). Die Hauptpflege aber liegt wie bei den Seelen in der wiederkehrenden Speisung, die mitunter ganz an afrikanisches Fetischwesen von heute erinnert. So pflegte man dem erwähnten Strohbilde (Voetius a. a. O.) Butter anzuschmieren. Dem Hausgeiste in der Niederlausitz setzte man sein Lieblingsgericht, den Hirsebrei vor (Dr. Saalhorn a. a. O., S. 118). Auch nach Guilielmus Alvernus (a. a. O.) glaubte man, die Hausgeister ässen und tränken von den ihnen über Nacht unversorgt überlassenen Nahrungsmitteln und Getränken, ohne diese zu vermindern. Den „Hausschmieden“ und Kobolden wird der Tisch gedeckt und ein Topf mit Speise und Trank hingestellt (Deutsche Sagen Nr. 37, 38, 71); manchmal treten dafür die „Engel“ auf, die sich Speise kochen und hinstellen lassen (Grimm, Myth. S. 896.). Die nordischen Elben stehen der Urzeit näher; sie verlangen Blut auf ihre Hügel und das Fleisch eines Stieres. (Kormakssaga S. 216, 218.) Denen, die in Höhlen wohnen, wirft man im Vorbeigehen Geld oder Brot in ihre Höhle. (Neocorus I, 262, 560.) Auch den „Hausalben“ in Schweden setzt man Milch und andere Speise vor. (Rühs a. a. O.). Auf Seeland bekommen sie wenig-

stens noch an hohen Festen ihr Essen. Dem shetländischen Browny der eigenen Familie wurde „für seine Dienste ein Opfer dargebracht“ (ebend. S. 24). Ausserdem sprengte man für ihn beim Buttern Milch in alle Winkel des Hauses und beim Bierbrauen gossen die Shetländer für ihn Würze in einen gehöhlten Stein (nach Brand a. a. O.). Die „Feen“ (Gr. Myth. S. 341) verlangen zu Tische geladen zu werden und fügen den Menschen andernfalls Schaden zu. Die Trolle der norwegischen Mär „das Kätzchen auf Doven“ kamen wenigstens noch alle Weihnachtsabende zum Bauer, der ihnen Schüsseln mit Brei, Stockfisch und Wurst aufstellte. Hávamál (138) spricht ebenfalls von „Hausgeistern“ und den „Trank ausschütten“ für dieselben, und Möser (patriot. Phantas. 3, 139) weiss auch noch davon, dass man Hausgeistern in Nischen Speise aufstellte. Nach Martius' von Amberg Gewissensspiegel aus dem vierzehnten Jahrhunderte, sind es wohl nicht mehr alle Hausgeister, die mit Essen verpflegt werden, aber der „Percht“ liessen die Leute in der Perchtnacht immer noch Essen und Trinken stehen. Dem Alb des Pilbisbaumes (a. a. O.) sollte man ein Kleid (ich vermuthe, dass „Kind“ verschrieben ist) oder Gewand opfern, und noch Burcard von Worms (a. a. O.) gedenkt des Gebrauchs, den Hausgeistern Spielsachen, Schuhe, Bogen und Pfeile hinzulegen. Abgeschwächtere Rudimente reichen bis in unsere Zeit. Zur Zeit meiner Kindheit war von dem „Alpdrücken“ noch sehr oft die Rede. Nach Anweisung alter Frauen legte der heimgesuchte Bauer ein Klümpchen Quarg irgend wo in der Nähe der Thür hin; im Laufe des Tages kam dann gewöhnlich ein unbekanntes altes Weib, nahm schweigend den Quarg, und es war gut, sie nichts zu fragen — das war der Alp. Montanus (a. a. O. S. 23) erwähnt desgleichen eines noch in der Menschen Erinnerung lebenden Brauches, „am Sonnabende vor Fastnacht leckere Speisen zu kochen und diese über Nacht wohlgerüstet mit Speisegeräthe und bei offener Thür auf dem Tische stehen zu lassen. Die Meinung war, wenn die Hausleute schliefen, so kämen Englein, die der Speisen genössen“, dass die Bekehrer gegen diesen „Aberglauben“ eiferten, ist eine genügende Andeutung.

Fragt man nach dem Wirkungskreise, den diese guten Hausgeister haben, so muss man antworten: den des Hauses. Was im Hause nach jeweiliger Lebenslage gebraucht wurde, dabei konnten sie behilflich sein; tritt aber ein Geist, wie z. B.

oft Zwerge, nur als Schmied auf, so stammt die Vorstellung aus einem nicht minder einseitig gewordenen und speciellen Thätigkeitskreise. Im ländlichen Hause war Jeder für Alles; hätte sich aber der Vorstellungskreis ungehemmt bis in die Zeit durchgeführter Arbeitstheilung der Menschen fortentwickeln können, so würden wir gewiss auch im Geisterreiche ausser Schmieden und Goldschmieden — Sattler, Riemer und Hutmacher finden. Das liegt in der Sache allein. Das Schmieden ist immer die erste Hantirung, die sich als gesonderte loslöst, und wie der Schmuck oft vor der Kleidung geht, so folgt ihm eng angeschlossen die Schmuckschmiedekunst. Diese zuerst von den Beschäftigungen des ländlichen Hauses, in dessen Thätigkeit Spinnen, Weben, Schustern, Schneidern, Sattlern, Riemern und Tischlern noch lange ungetrennt hineinfallen, losgelösten Sonderbeschäftigungen stehen denn auch im Volke um ihres ehrwürdigen Alters willen im höchsten Ansehen und theilweise begegnet ihnen sogar eine verehrungsvolle Scheu. Je später aber ein Gewerbe sich aus der allgemeinen Hausthätigkeit loslöst, je länger ihm also die Qualität der Hausbesorgung anhaften blieb, desto missachteter blieb es. Dem ehrenwerthen Namen von Schuster und Schneider hängt noch immer etwas davon an, und die Leinweber wollten noch im sechzehnten Jahrhundert die andern Zünfte nicht neben sich dulden, wie gerade wieder Spinnen und Weben am längsten Hausindustrie blieb. Ich habe dafür in der Geschichte der Stadt Leitmeritz (S. 328) ein Beispiel angeführt, wie erst der Magdeburger Schöffenstuhl auch diesem Gewerbe ein Zeugniss der Ehrenhaftigkeit ausstellen musste, ehe die andern Zünfte es duldeten. Darum sind es denn auch im Geisterreiche Schmiede und Goldschmiede, welche sich zuerst als geachtete Klasse von den Geistern für Alles loslösten und abhoben — daher die betreffende Zwergsage; nur die horthütenden Zwerge gehören vielmehr in die Kategorie der Lindwürmer. Alle übrigen Hausgeister schmiedeten im Nothfalle ohne Schmiede und schusterten, ohne Schuster zu sein, ganz wie es das Haus selbst übte. Die Feen, die in's Haus kamen, waschen und säugen sogar die Kinder (Grimm, Myth. S. 341). Dass sie sich auch noch anderweitig mit der Erziehung derselben befassen, mag das Rudiment andeuten, dass man den letztern, wenn sie unartig waren, mit Frau Holle oder Berchta drohte (ebd. S. 481). Dem Norweger sorgen die Nisser insbesondere für das Gedeihen des Viehes

und da sowohl wie in Schweden verrichteten sie allerlei häusliche Dienste (Rühs, a. a. O., S. 21), wie deutsche Märchen dasselbe in vielen Variationen berichten. Von hoch alterthümlicher Färbung ist ein kurzer Bericht über den Elfenglauben an der Ostküste von Schottland, den Rühs (Edda S. 19) der Abhandlung on the fairies of popular superstition in the minstrelsy of the scottish border II, 157 entnommen hat. Danach tauschten die Elfen der Menschen Kinder aus — wie ja auch anderwärts — aber „in der Absicht, menschliche Seelen aus ihren Körpern zu stehlen". Auch entführen sie Erwachsene an einen für diese nicht unangenehmen Wohnplatz; aber einer dieser Menschen musste dort mindestens jedes siebente Jahr [dem Teufel] geopfert werden. Nur einmal im Jahre ist diesen Armen die Möglichkeit eines Entkommens geboten — wenn am Allerheiligenabend die Elfen sich zu ihrer jährlich stattfindenden „grossen Procession" begeben. — Eine Menge Vorstellungen aus uralten Zeiten steckt noch in dieser schottischen Sage, und wenn auch ihr Ursprung keltisch sein sollte, so ist das bei der Einheit der Vorstellungen höchstens insofern von Belang, als die entsprechende Vorstellung bei den Germanen zum Theil — so weit es sich um Cannibalismus handelt — schon früher verlassen war. Im Uebrigen sagt die Sage deutlich: Menschenseelen sind den Geistern — den vorangegangenen Seelen — Speise und solche Speisung ist ihnen Bedürfniss — das ist der lautere Sinn des Menschenopfers auf cannibalistischer Grundlage. Ferner: es giebt einen Verkehrstag, da alle Seelen der Abgeschiedenen auf die Erde zurückkommen und dieser fällt der Zeit nach in den bekannten, nachmals christlichen Festcyclus. Das Christenthum hat in die ganze Erzählung nur [den Teufel] eingeschaltet.

Tempel- und Götterdienst.

Dass sich von diesem allgemeinen Seelenculte nicht dem innern Wesen, sondern ihrer Erscheinung nach besondere Culte abhoben, haben wir zum Theil schon angedeutet gefunden. War die Bestattung der erste und wesentlichste Act des Seelencultes, so sehen wir gerade bei diesem schon die erste Absonderung eintreten: den Vorzüglicheren wurde ein Vorzug zu Theil; und beachten wir, wie sehr sich alle andern Culte immer wieder an die Grabstätte anschliessen, so werden wir an einer ausgezeich-

neten Grabstätte auch einen ausgezeichneten Dienst zu gewärtigen haben, und bestände die Auszeichnung auch nur darin, dass viele Menschen zugleich, ein ganzer Gau, ein ganzer Stamm, dieser einen Seele ihren Cult zuwenden. Ein solcher Zusammenhang als Grundlage des ganzen Cultes höherer Ordnung leuchtet selbst aus der doch nur Aeusserliches berichtenden Darstellung des Tacitus so deutlich hervor, dass er nur von einer bestimmten Voreingenommenheit so sehr übersehen werden konnte. Das älteste und echteste Heiligthum nach seiner eigenen Aussage, das im Semnonengau, kennzeichnet er auf das Bestimmteste als ein solches, welches mit der Genealogie des Volkes auf das Innigste zusammenhängt und daher seine Auszeichnung gewinne; diese liegt wesentlich darin, dass alle germanischen Nomadenstämme wenigstens durch Abordnungen an dem Culte der dort verehrten Geister Theil nahmen. Die Angehörigen der Suevenstämme führten nicht etwa ein Bild eines Gottes mit sich, um sich dessen Gegenwart allenthalben zu sichern, sondern sie kehrten immer wieder zu demselben uralten Ausgangspunkte zurück, um ihn da zu finden. Wäre dieser Geist die Personification irgend einer himmlischen Kraft, etwa des Sonnenlichtes, des Donners gewesen, so hätte man seinen Cult von Anfang an überall hintragen müssen, um so mehr als man die einfache Cultstätte eines Haines überall finden konnte. Ebenso wenig wissen die staatlichen Maassregeln gegen den Cult der Heiden etwas von Sonne und Donner — wohl aber von der Gefahr der Haine und Bäume und den Schmausereien. Wäre es aber möglich, dass die christlichen Franken, nachdem sie durch ein Menschenalter mit den Sachsen in Krieg und Frieden im engsten Verkehr gestanden, von den allerwesentlichsten Cultobjecten dieser nichts erfahren oder gerade deren Cult zu verbieten nicht für nothwendig erachtet hätten? Dagegen kann es nach Allem, was sich hier in Vergleich ziehen lässt, kaum schwer fallen, auch in Betreff des semnonischen Cultes an ein Hünengrab bedeutendster Art oder an Hünengräber im grossen Umfange als den ältesten Kern desselben zu denken, — zumal die Formen des Cultes durchaus dieselben sind, immer nur mit dem Unterschiede der Theilnahme in verschiedenem Umfange.

Ich habe schon aufmerksam gemacht auf den Zusammenhang, in dem auch geschichtlich „Tempel“ und Grabstätten stehen. Wenn Bischof Absalon, nachdem er in Garz drei

Heidentempel gestürzt hatte, sich beeilt, gerade so viel Kirchhöfe christlich einzuweihen, da an Errichtung christlicher Kirchen nicht sofort zu denken war, so müssen doch im Sinne der Zeit diese Kirchhöfe die Kirchen, beziehungsweise „Tempel" ersetzt haben. Wie müsste wohl Jemand den Begriff eines Tempels überhaupt und demnächst den einer christlichen Kirche definiren, wenn ihm nichts zu Gebote stände als das, was hierüber die Acten der Lex salica enthalten? Er müsste nach der schon angeführten Novelle 146 urtheilen: ein Gebäude über den Gebeinen eines Todten gewöhnlicher Art, ist eine Basilica schlechtweg, und sie steht unter dem Schutze einer Busse von 30 Schillingen; aber eine Basilica, in welcher die Gebeine nicht eines gewöhnlichen Menschen, sondern eines „Heiligen" liegen und welche diesem zugeeignet, d. i. „eingeweiht" ist, ist keine Basilica schlechthin, sondern eine Kirche und steht unter dem Bussschutze von 200 Schillingen. Anders würde kaum zu urtheilen sein nach dem Wortlaute: „Wenn Jemand eine Basilica über einem Todten beraubt, so ist er für schuldig zu erkennen 30 Schillinge zu zahlen; wenn Jemand eine Basilica, wo Reliquien hineingelegt sind, oder welche Basilica eingeweiht ist, anzündet, so soll er für schuldig erkannt werden 200 Schillinge zu zahlen".

Novelle 339 lässt uns erkennen, welche Art Grabbauwerke bei den Franken vorangehen mochten, ehe man solche aufführte, die als Basilica zu bezeichnen waren. Die Texte sind allerdings entsetzlich verderbt, aber an der Hand Clement's gelingt es doch, Einiges für uns sicherzustellen. Nur nehme ich noch an, dass das „ponticulus" wirklich für „monticulus" verschrieben sei. Dann würde sich ergeben, dass man angefangen habe, das Mal auf dem Hügel und so gewissermaassen diesen selbst künstlich durch Holzconstruction herzustellen. Die Leichenstätte selbst wird umschrieben als ein über dem Todten errichtetes Gerüst (stapplus) und als ein Bauwerk (structura), welches den Hügel (für ponticulus) bildet, wie ihn „die Alten zu machen" pflegten. So hätte man also erst dem Hügel „der Alten" eine Holzconstruction hinzugefügt und endlich ihn mit einer Halle überbaut, wie sie auch eine Kirche vorstellte, wenn sie Reliquien enthielt und dazu geweiht war.

Die Zulässigkeit unserer Annahme zur Erklärung des Thatsächlichen wollen wir nun noch an einem Objecte prüfen, das

schon im Lichte der Geschichte steht. Was kann die „Irminsûl“ sein, die Karl der Grosse 772 zerstörte? Erst hören wir die Berichte, zu denen seit Grimm's Zeiten kein neuer hinzuzustellen ist; aber die Erklärung dürfte doch unter unserer Annahme befriedigender ausfallen in Bezug auf die Vereinigung der disparaten Berichte. Zeuss zu lieb, welcher glaubte über diesen einen Bericht auf alle andern verzichten zu können, um darzuthun, dass Irminsûl gar nichts anderes sein könne als die „Weltsäule, die durch die Heime laufende (sic), das Weltall aufrechthaltende, darum heilig verehrte Säule“ — also Zeuss zu lieb soll der Bericht des Ruodolf von Fuld (Pertz II, 676) voranstehen. Er lautet: „Frondosis arboribus fontibusque venerationem exhibent (Saxones). Truncum quoque ligni non parvae magnitudinis in altum erectum sub divo colebant, patria eum ligna Irminsûl appellantes, quod latine dicitur universalis columna, quasi sustinens omnia“. So also dachte man sich das Wesen dieses räthselhaft gewordenen Bauwerkes ungefähr neunzig Jahre nach dessen Sturze. Hiernach war die Irminsûl ein verehrter im Freien aufrecht stehender mächtiger Holzstamm — das die Sache! Der Name lässt sich allenfalls etymologisch als „Universalsäule“ deuten; ausser ihr verehrten die Sachsen Quellen und Bäume. — Die Ann. pet. (Pertz I, 16) sagen: „Carolus . . . . pervenit ad locum, qui dicitur Ermensûl, et succendit ea loca“. Hiernach war also Ermensûl ein Ort, oder vielmehr ein Complex von mehreren, der sich durch Brandlegung zerstören liess. — Die Ann. lauresh.: . . . „destruxit fanum eorum, quod vocatur Irminsûl“. Damit stimmen noch zwei andere Annalisten. Es war also ein Tempel, der auseinander geworfen wurde. Die Ann. juvav. (Pertz I, 88): „idolum Saxonum combussit, quod dicebant Irminsûl“ — also ein Götterbild, das sich verbrennen liess. Dem stimmt der der Sache näherstehende Einhard in seinen Annalen zum Jahre 772 zu, indem er das fragliche Object als Götzenbild bezeichnet, „das die Sachsen Irminsûl nannten“. — Ann. ratisb. (Pertz I, 92): „conquesivit Eresburc et Irminsûl“ — es erscheint also einer Ortschaft an die Seite und irgend wie gleichgestellt. — Annal. laur. (Pertz I, 117): . . . „Fanum et lucum eorum famosum Irminsûl subvertit“ — ein Hain und ein Tempel, beide wurden gestürzt. Und wieder (Pertz I, 150): „ad Ermensul usque pervenit et ipsum Fanum destruxit, aurum et argentum,

quod ibi reperit, abstulit“ — ein Tempel und Schätze von Gold und Silber. Endlich kommt der spätere Dietmar von Merseburg (Pertz V, 744) gelegentlich auf das Ereigniss zurück mit den Worten: „usque in ecclesiam sancti Petri, ubi prius ab antiquis Irminsul colebatur“. Es war also eine Kirche an die Stelle getreten und Irminsûl scheint als ein Gottname betrachtet worden zu sein.

Setzen wir noch Einiges hinzu, was uns den Begriff andeuten könnte, den die Zeitgenossen mit dem Worte verbinden mochten, da ein durch jenes Ereigniss so berühmt gewordener Gegenstand wohl zum Gemeinnamen werden konnte, um so mehr als seine Wurzel dem Sprachverständnisse noch geläufig war. Die alten Glossen, die Grimm (Myth. S. 95) zusammenstellt, gehen einfach von der Deutung des Grundwortes aus und umschreiben Irminsûl durch Säule, sehr hohe Säule, Pyramide, Berg, Koloss. Nicht auf die Etymologie, aber schon auf den damaligen Sprachgebrauch weist uns die Kaiserchronik (Massm. S. 624) hin, indem sie Cäsars Tod und Bestattung zusammenfasst:

„Rômere in ungetrûwelîche sluogen,
ûf einir yrmensûl sie in begruoben.“

Keiner der angeführten Berichte ist von ähnlicher Unmittelbarkeit und verlässlicher Genauigkeit, wie jener des dänischen Geschichtswerkes über die slavischen Tempel auf Rügen, aber alle sind vereinbar auf dem Grunde der Vorstellung, die wir inductiv von einem Heiligthume jener Culturstufe gewonnen haben. Wir haben vom Haine bedeckt, von Gebäuden umhegt ein Hünengrab mit der Malsäule vor uns, bezeichnet nach uralter Herrenbenennung des Stammes — das ist die Irminsäule. Die Stelle in der Kaiserchronik beweist hinlänglich, dass der Sprachgebrauch das Wort noch lange auf ein auserlesenes Grab bezog und es ist nicht ganz unmöglich, dass auch der Vergleich mit der Pyramide damals in solcher Erkenntniss ruhte. Gewiss konnte der Dichter seinen Cäsar nicht auf einer „altissima columna“ begraben lassen — aber wohl gehörte die Säule zu einem solchen Grabe.

Unter dieser berechtigten Annahme haben wir denn ein dem alten semnonischen entsprechendes Stammheiligthum vor uns, dessen äussere Ausstattung sich im Verlaufe von nahe sieben Jahrhunderten allerdings jenem gegenüber verändern

konnte. Die Hauptveränderungen mögen in der Anlage der Nebengebäude bestanden haben, die zum Theil zur Aufbewahrung von Votivgeschenken dienten — denn dass sich das Gold und Silber in dem alten Grabe selbst gefunden haben sollte, ist wegen des Alters unwahrscheinlich. Dass niederdeutsche „Tempel" auch damals nicht anders zu denken waren als die nachmaligen slavischen, ist auch anderweitig genügend bezeugt. Beda ven. (hist. eccl. II, 13) bestätigt von Northumberland, dass die dortigen Heiligthümer mit Zäunen umgeben waren. Auch die älteren germanischen Bezeichnungen für fanum und templum deuten unzweifelhaft an, dass sie im Wesentlichen Versammlungsplätze waren und das Bauliche daran aus Umhegungen bestand. So ist althochdeutsch hof eine übliche Bezeichnung und das ebenfalls ahd. halla (templum) steht nach Grimm (Myth. S. 69) in deutlicher Verbindung mit hallr (Stein), wobei man an die Steinsetzungen als Gehege erinnert wird. Auch althochdeutsch Frîdhof bezeichnet eigentlich den Tempel als den gefriedeten Hof.

Es bleibt nur noch die Frage, um wessen Cult es sich hier auf dieser Cultstätte gehandelt haben kann und warum wohl die Persönlichkeit dieses Gottes keinerlei officielle Nennung findet. Doch einer der Berichterstatter denkt sich gar geradezu Irminsûl als den Namen dieser Gottheit — auch das ist in dem Sinne gestattet, in welchem man einen slavischen Gott Triglav nennen konnte, dieser ist der Gott der dreiköpfigen Säule, jener der Gott der Irminsäule. Weiter werden wir naturgemäss zu der Frage geführt, ob nicht etwa der historische Armin oder der mythische Anherr Irmin unter der Säule zu suchen sei. Von vornherein ist keins von beiden abzuweisen, zumal schon Tacitus (ann. 11, 16) für das hohe Ansehen, in dem Armin noch lange nach seinem Tode stand, Zeugniss ablegt. Auch sind die beiden Namen gewiss identisch, während das deutsche Hermann eher ein Irminmann sein könnte. Wenn ich aber die hervorragendere Art der slavischen und germanischen Gottbezeichnung in Betracht ziehe, so wird es mir schwer, irgend eine der beiden Annahmen festzuhalten. Vielmehr glaube ich, dass dieser Irmin ohne Individualbestimmung eben nur der Irmin, d. h. der höchste Herr derer war, die einen solchen mit diesem Namen bezeichneten und sich selbst dadurch von andern Völkern schieden. Bei dieser Gemeinbedeutung des Wortes war es denn auch nicht sonderlich nöthig, dasselbe neben andern synonymen noch be-

sonders aufzuführen. Dies um so weniger als Irmin, wenn auch seine Cultstätte auf dem Gebiete des spätern Sachsenbundes lag, dennoch nicht die allgemein sächsische Bezeichnung für den „Geist — Herrn“ sein konnte; denn wir wissen, dass der Name der herminonischen Gruppe angehörte, von welcher sich die nach Norden zu exponirten Cherusker loslösten, um sich dem jüngern Sachsenbunde anzuschliessen. Eine Erinnerung an eine altheidnische Gottbezeichnung im Namen Irmin (Hirmin) taucht noch einmal im zehnten Jahrhunderte bei Widukind auf (Grimm, Myth. S. 292). Die Gemeinbedeutung des Namens würde natürlich in der Volksauffassung die Individualität des Gottes der Irminsäule ebensowenig beeinträchtigt haben wie bei den slavischen Göttern, bei denen wir ein ähnliches Verhältniss vorfanden.

Darum können wir immerhin auf Grund dessen für die mitteldeutschen Völker eine Gottheit im engsten Sinne und eine Gottheitsbezeichnung im weiteren constatiren, von der weder die nordische Mythologie, noch die nordische Sage, in der doch selbst die Nibelungen und Etzels Hof eine so grosse Rolle spielen, irgend etwas weiss. Ist es nun richtig, die Mythologie der Edda als mindestens für den Norden maassgebend anzunehmen, so folgt schon aus dieser einen Thatsache der Schluss, dass man nicht berechtigt ist, einen einzelnen germanischen Cult und Gottnamen, auch wenn sein Verbreitungsgebiet noch so bedeutend wäre, um deswillen allein schon als dem gesammten Germanenthum zugehörig zu proclamiren. Will man sich aber damit helfen zu sagen: dann sei eben nur der cheruskische Irmin identisch mit dem sächsischen Wodan — so wird die ganze Mythologie ein Spiel mit Namen.

Haben wir ein Recht aus der grossen Bedeutung, welche dem Irminheiligthume zugeschrieben wurde, auf dessen hohes Alter zu schliessen, so giebt uns seine Lage auch einen Fingerzeig über die Gegend, in welcher wir die älteste herminonische Völkerkeimzelle und die Nähe des Differenzirungspunktes überhaupt zu vermuthen haben. In der Gegend des Harzes, des Waldes schlechthin, stiessen die Spitzen der Völkergruppen zusammen; — von Osten her reichten die schweifenden Istävonen heran, von Norden her, von der See bis an die ersten Hügel zwischen Weser und Harz die Ingävonen, und in den „Wald“ hinein und immer wieder von einer Bergscheide zur andern vordringend nahmen die Herminonen die Thalgründe in Besitz.

Von andern Cultstätten Germaniens wissen geschichtliche Berichte im Einzelnen nichts mitzutheilen. Wenn man aus dem Schweigen Saxo's einen Schluss ziehen dürfte, so wären die Inselvölker bei ihrer Bekehrung zu eigentlichem Tempelbau noch keineswegs fortgeschritten gewesen, man nähme denn schon das Hünengrab dafür, das sich dort zahlreich findet. Nur von den Schweden, deren religiöser Selbständigkeit eine noch längere Frist gelassen war, finden wir wohl nicht unglaubwürdig, aber doch nur aus der Ferne bezeugt einen „Tempel" und den ersten Anfang einer mythologischen Combination.

Dagegen können wir die Art des Cultes der Götter — wenn wir fortan die Ahnengeister so nennen dürfen — auch auf dem Festlande genauer verfolgen. Kennzeichnend für sein Wesen ist der Umstand, dass dieser Cult durch irgend eine fest bestimmte Grenze in Seelencult und Göttercult gar nicht zu trennen ist. Es ist merkwürdig, dass wir im Deutschen, wohl wegen zu frühen Abbrechens der Entwicklung nicht einmal ein Wort für Cult haben; denn „Gottesdienst" entspricht nicht ganz der Sache und ist wohl schon christlichen Ursprungs. Vielleicht hat Pflicht einmal im begrenzteren Sinne Cult bedeutet. Dagegen haben die Nordländer besondere Worte dafür, isländisch und schwedisch dyrka, dänisch dyrke, und es ist gewiss nicht zufällig, wenn Grimm (Myth. S. 25) von beiden hervorheben kann, sie vereinigten ganz die Bedeutung des lateinischen colere und gelten wie dieses ebenso gut von der „Gottesverehrung wie vom Landbau", — sie bedeuten also wohl beide „pflegen".

Der Götter wie der Todten mit Gaben zu gedenken auch ausser festlichen Cultacten war gleich üblich. Wie man beim Mahle den Todten „Minne trank", so auch den Göttern — das deutsche Minnetrinken ist die römische Libation. Beleg ist die Sage von Herrandh und Bôsi, nach der die Helden der Reihe nach des Thôr, aller Asen, des Odhin und der Freyja Minne trinken — der jüngste Minnetrunk ist der St. Johanniswein. Auch Gregor von Tour (vitae patr. S. 6) weiss von den deutschen Sitten der Trankspende. — Von den geschlachteten Thieren, namentlich vom Pferde, das Haupt einer Gottheit zu weihen, war oft erwähnte Sitte. Wahrscheinlich brachte man in barbarischen Zeiten das Haupt des Gefallenen dem Häuptlinge. — Ganz wie im Todtencult war auch im Göttercult der heitere Verkehr mit den Menschen ein wesentlicher Theil. Wir hörten

schon, wie Tacitus die „Sättigung der Göttin am menschlichen Verkehr“ betonte. Nach Rühs zutreffender Zusammenfassung (Edda S. 29) hatte das „Opfer“ überhaupt die Form eines „Volksfestes und Gelages“, und Gregor von Tour (a. a. O.) spricht von der Ueberfüllung mit Speise und Trank, der sich die Barbaren im Opferbezirke bis zum Erbrechen ergeben hätten.

Als Gegenstände der Spenden finden sich Getreide, Früchte, Thiere und Menschen nachgewiesen, von Getränken namentlich die Bierspende. Die Vita St. Columbani erzählt von diesem Heiligen, wie er Südschwaben bei einem solchen Opfer angetroffen. „Sie hatten ein grosses Gefäss, das bei ihnen Cupa (Kuffe) heisst, und das ungefähr zwanzig Eimer hielt, mit Bier angefüllt und in ihre Mitte gesetzt.“ Auf Columban's Frage, was sie denn damit wollten, sagten sie, sie brächten ihrem Gotte „ein Opfer“. Sogleich zerblies der Heilige das Fass. Unter den Opferthieren stand, wie schon erwähnt, seiner Geltung im Haushalte nach das Pferd oben an. Der griechische Geschichtsschreiber Agathias (6. Jahrh.) stellt die Pferde allen Opferthieren der Germanen voran, wie er auch ganz richtig als deren Fetische an erster Stelle die Bäume, dann Quellen (Flüsse) und Felsen nennt. Bei den Felsen darf man wohl an Megalithe und Hünengräber denken. Auch aus den Briefen des heil. Bonifacius kennen wir den Pferdeschmaus. Das Mitspeisen der Menschen beim „Opfer“ bestätigt auch Gregor M. (dial. 3, 27) in der Erzählung, die Langobarden hätten sogar christliche Bauern gezwungen, das Opferfleisch zu essen. Auch die Capitularien sprechen (de part. Sax. 20) von einer Speise zu Ehren der Geister. Ein deutsches Wort für Opfer ist verdrängt und unkenntlich. — Der besondere Gebrauch, der beim Opfer vom Blute gemacht wurde, deutet auf hohes Alter, zum Theil auf Cannibalismus zurück. Nach Saga Hâkomar goda (cf. 16 f.) wurde alles aus dem auf einem Steine geschlachteten Thiere herabrinnende Blut entweder in einer zu diesem Zwecke angebrachten Grube oder in Gefässen aufgefangen. Mit diesem Blute bestrich man die heiligen Geräthe — also wohl vorzugsweise die Fetische — und besprengte die Theilnehmer; dies offenbar ein Rudiment früher gemeinschaftlicher Theilnahme am Blutgenuss. Daheim zu sitzen und „die Opferschale zu lecken“ machte Olaf Tryggvasson den Schweden zum Vorwurf. Nach der Hervararsaga bestrich man mit dem Blute das Opferholz.

Den Göttern Blut zu trinken zu geben, gelobt Radegeis „nach Art der Barbaren dieser Gattung“ — und hierbei ist Menschenblut gemeint.[1]) Dagegen klingt das eddische Hyndluliódh (10) bedenklich. Freia singt von Oltan, er habe ihr einen Tempel errichtet, und

„Gleich dem Glase neu
Glänzen die Mauern,
So oft tränkt er sie
Mit Opferblut“.

Das hat ein Christ gemacht, der für den alten Sinn des cannibalistischen Opfers kein Verständniss hatte. Den „Göttern Blut zu trinken“ zu geben, wie Radegeis sagt, ist richtig und jede Blutceremonie muss diesen Sinn irgendwie ausdrücken und thut es auch: Anstreichen des Fetisches, das Sprengen in den Raum, das Bestreichen der Scheiter, die verbrennen sollen, das Besprengen der Menschen, die theilnehmen sollen, Alles deutet noch auf den ursprünglichen Sinn des Blutgenusses, — aber das Bestreichen der Wände, wie in einem Schlachthause, scheint nur genannt, um Alterthümliches grausig zu färben. Die wirkliche Freia würde trotz idealer Weiblichkeit sich nicht gescheut haben zu rühmen: Der giebt mir täglich frisches Blut zu trinken. Grimm spricht ohne genaueren Beleg die Meinung aus, den Göttern seien wahrscheinlich Haupt, Leber, Herz und Zunge von jedem Opfer zugetheilt worden — auch das wäre cannibalistisch zu deuten. Der Blutgenuss und, wie es natürlich ist, wenn das Thierblut Menschenblut vertritt, die Ablösung des Menschenopfers erfolgte nicht durch die Widmung allen Blutes, wie bei den Juden, sondern nur durch die Stellvertretung durch das Thier, wo sie überhaupt erfolgte. Sie erfolgte aber wahrscheinlich bei den meisten Stämmen gar nicht vor Einführung des Christenthums; fielen doch einige als Christen noch in den alten Opferbrauch zurück. So waren jene Franken, welche nach Procop (de bell. goth. II, 25) vor dem Po-Uebergange Frauen und Kinder opferten, schon vorher Christen geworden. Sie hatten offenbar für die Art, wie das Christenthum die „Lösung“ herbeiführte, trotz Christenthum und Taufe kein Verständniss, weil ihnen selbst nach der Entwicklung ihres Gefühlslebens diese Lösung noch nicht Bedürfniss geworden war. Die Uebung des

[1]) Procop., de bell. goth. II, 15.

Menschenopfers bestätigen ausser Tacitus von den Dänen Dietmar von Merseburg (Chron. l. I), der behauptet, sie feierten zu Lethra auf Seeland alle neun Jahre grosse Stammesopfer von 99 Menschen, ebenso viel Rossen und Hunden und Hühnern (letztere statt der Habichte); von den Schweden Adam von Bremen, von den Normannen überhaupt Wilh. Gemmeticensis (Hist. Normann. l. II, c. 6), von sonstigen Germanen Isidori chron. Goth., Jornandes (c. 5), Orosius (7, 37), Sidonius Apollinarius (8, 6), das Capitulare de part. Sax. (9). Nordische Menschenopfer weist auch Müller's Sagabibl. (2, 560; 3, 93) nach. Die Lex Frisiorum (addit. s. l. 42) setzt noch Opferung als Strafe auf Tempelschändung, und die Briefe des heiligen Bonifacius (ed. Würdtw. 25) handeln von dem Verkaufen von Knechten an Heiden zu Zwecken der Opferung. Daraus ist ersichtlich, dass die Lösungsfrage an viele Germanenstämme vor der Christianisirung nicht herangetreten war; — für diese brachte das Christenthum nicht nur eine neue, sondern überhaupt erst die Lösung. Zudem sorgte der düstere Ernst und der harte Daseinskampf des Nordens dafür, dass die Sache nicht zu früh zum Symbole verblasste. Hakons Opferthat habe ich schon erwähnt, ebenso opferte Thoro seinen Sohn, Oen übertraf alle, indem er in grosser Noth neun blühende Söhne hinschlachtete. (Grimm Myth. 37.)

Auch die Sitte, welche die Juden „heilige Gottverschwörung" nannten, gehört ganz in den Kreis der cannibalistischen Vorstellungen und kann uns auch bei den Germanen nicht mehr befremden. Ich habe schon angeführt, dass die Sitte, gelübdweise jemanden die Seele zu erlegender Feinde zu versprechen, auch bei Schriftstellern wie Saxo noch Erwähnung findet. Tacitus führt einen solchen Fall als historisch an (annal. 13, 57). Die Chatten führten Krieg mit den Hermunduren und verschworen für den Fall des Sieges das feindliche Heer den Göttern — und Tacitus fügt hinzu, dass durch ein solches Gelübde Rosse, Männer und Alles, was besiegt ist, der Vernichtung preisgegeben wird. Aber ihre Drohung wandte sich gegen sie selbst; die Hermunduren siegten und erbittert über jenes Gelübde erfüllten sie es an den Chatten.

Wie wir eine Grenze zwischen Geistercult und Göttercult nicht zu ziehen vermögen, so müssten wir den Fetisch, den wir auf dem einen Gebiete schon fanden, auch auf dem andern er-

warten. Je mehr man sich mit den Einzelheiten beschäftigt, desto mehr Thüren entdeckt man, durch welche die anfänglich schwer erfassbare Fetischvorstellung in den Menschen eingehen konnte. An die „signa" sehen wir die Stammseele wie gebunden — sie trennt sich nicht leicht und gern von dem, was den lebenden Menschen umgab und ihm lieb war. Darum giebt man ihnen ja auch ihre Kleider und Waffen mit in's Grab. Aber nach demselben Gedankengange ist ihre Anwesenheit da zu erwarten, wo solches Geräth, das ihnen zu eigen ist, aufbewahrt wird — ein solches Schwert, ein solcher Speer wird gar leicht ein Fetisch — mir scheint, unsere Fahnen sind solch hoher Abkunft. Ein Wagen, ein Tragsessel ist besonders geeignet, der Seele Sitz immerdar zu bleiben. Die Bundeslade, das Mikosi sind keine Fetische, wie der Wagen der Nerthus keiner ist — aber nur scharfes Denken unterscheidet sie von einem solchen; ja es ist eigentlich nicht festzustellen, wie innig die Verbindung von Geist und Körper sein muss, um den Fetischbegriff feststellen zu können. Die Urvorstellungen leben oft an wunderbar verschiedenen Enden der Gedankenreihen zugleich fort. So steckt noch eine Fetischmeinung in unserer Kriegsfahne und eben so eine im Bettstroh. Nach rheinischem „Aberglauben" (Montanus S. 114) muss man heute noch das Stroh verbrennen, auf dem ein Gestorbener lag, wenn man sein „Wiederkommen" verhindern will — darin steckt ganz dieselbe Vorstellung.

Ist das ein Weg zum Fetischgedanken — wir könnten ihn den der Exuvien nennen —, so führt ein zweiter von der Begräbnissstätte, ein dritter von dem Seelenkörper aus, und wo endlich einmal eine Zahl Fetische thatsächlich geschaffen ist, da ist kein Grund, die Allgemeinheit zu beschränken. Dass wir dabei immer wieder auf schon Gesagtes zurückkommen müssen, beweist nur die Verkehrtheit des Versuches, Geistercult und Göttercult trennen zu wollen; aber wir sind in der schlimmen Lage, diese Verkehrtheit begehen zu müssen, um sie zu erweisen.

Auch als Göttersitze, beziehungsweise -Fetische lernen wir zunächst den Grabhügel und den Baum kennen. So übersetzt auch Grimm (Myth. 51) eine Stelle aus Intalag (6, 108) mit invocare lucos aut tumulos; „Gräber und Haine anrufen" ist Gottesdienst. Eine solche Stelle heisst ahd. wih, aber die Erklärer dieses Wortes werden ermüdet durch dessen ewig schwankenden Begriff. Es heisst der Hain, der Tempel, der Tempel-

bezirk (fanum), das Idol und die Gottheit (numen); dann erscheint es wieder gleichgestellt einem ahd. haruc und dieses erklären die Glossen als fanum, delubrum, lucus, nemus und ahd. paro und dieses sei wieder so gut lucus wie arbor. Aber das Alles zu vereinbaren hat für unsere Auffassung keine Schwierigkeit — sie erprobt sich bei jeder neuen Frage.

Man hat sich gewöhnt, die Eiche des Bonifacius an Bedeutung der Irminsûl fast gleichzustellen — der Fetisch war ein lebender Baum, der Geist ein anderer. Nach Willibald vita Bonifacii (Pertz II, 343) hätten sie die alten Heiden „robu-Jovis" genannt. Dies mit „Donnereiche" zu übersetzen ist ganz willkürlich. Jupiter ist eben nur Bezeichnung für den hier verehrten höchsten Gott, denn dieser ist eben der der Hessen. Dem Bekehrer Amandus (Vita desselb. in act. Benedict. sec. 2. p. 715) zeigte man einen ähnlichen Baum als „Idol", „welcher einem Geiste geweiht war". Damit ist annähernd der Fetischbegriff richtig bestimmt. Man muss sich nur immer wieder wundern, dass diese Dämonen nicht bei ihrem Namen genannt werden, wenn sie irgend welchen tragen. Einen solchen Dämon in einem Baume bei Benevent unterhielten und ehrten die Langobarden, indem sie eine Thierhaut auf letzterem aufhingen und im Wettreiten Speere danach warfen (Vita S. Barbati in actis sanct. p. 139). Die Rudimente der Baumwohnung sind bei uns noch lange nicht ausgestorben — manches Heiligenbild an einem alten stattlichen Baume ist als christliches Feigenblatt über den alten Fetisch geklebt. Grimm (Myth. S. 60) citirt den Vers aus einem alten Liede auf einen hohlen Baum:

„da sint Heiligen inne,
die hoerent aller Liute Bet."

Auch ihm ist es aufgefallen, dass Schriftsteller, Capitularien und Concilbeschlüsse so gar keinen Namen für einen deutschen Gott nennen, da es doch ausser diesen Fetischen persönliche Götter der Deutschen gegeben habe und solches sicher bezeugt sei. Gewiss; aber die Verehrung persönlicher Götter und der Fetische stehen eben nur nach Grimm's Auffassung des Fetisches einander ausschliessend gegenüber, nicht nach der unsrigen. Vielmehr ist mit jedem Cultbaume auch die Existenz eines persönlichen Gottes für Deutschland nachgewiesen und es besteht nicht der Gegensatz: Ein persönlicher Gott und viele Baumgötter.

Wie nahe nun der Baum dem Pfahlfetisch oder Säulenfetisch stand, und wie sich aus dem Pfahl in erst unbeholfenster Weise eine Menschenfigur gestaltete, haben wir an dem slavischen Cult gesehen. Auf welcher Stufe dieser Entwicklung die Irminsäule stand, ist uns nicht verrathen. Für den ganzen Norden ist uns nur ein schwedischer Tempel, der zu Upsala, durch Adam von Bremen (Kirchengesch. IV, 26) aber auch nur vom Hörensagen und in keineswegs vertrauenswürdiger Weise sicher gestellt. Derselbe sei „ganz von Gold" und das Volk bete die „Bildsäule" von drei Göttern an. Nur dass der Haupttheil des Tempels ein „Speisesaal" sei, könnte der Sache entsprechen — im Uebrigen ist Adam über solche Dinge oft schlecht genug berichtet, wie er denn z. B. Julin nach Schweden verlegt! So wird wohl auch von dem „Golde" abzusehen sein; ein Tempel daselbst findet aber auch noch bei Saxo — allerdings nur noch nach Hörensagen — und sonst noch Bestätigung. Dem gegenüber ist eine weitere Kunstentwicklung auch in dieser Richtung wohl glaublich, wo sich der Deutsche auf römischem Boden bewegte. Im äussersten Süden, bei Bregenz, fanden Gallus und Columban (acta Bened. sec. 2, p. 233), nach einem freilich auch von Märchen strotzenden Berichte, drei Bildnisse aus vergoldetem Erze an der Wand befestigt — „das waren die früheren Götter und die alten Beschützer dieses Ortes." Auch bewegliche Bildsäulen sind nachgewiesen. Der Gothenkönig Athanarich hatte eine solche und liess sie auf einem Wagen vor die Häuser der Christen führen. (Sozomenes hist. eccl. VI. 37). Kleine, in der Tasche — oder am Leibe? — tragbare Götterbilder waren auch im Norden im Gebrauch (Gr. Myth. S. 94). Wohl ungenau ist Widukinds Bericht (1, 12), die Sachsen hätten nach dem Siege über die Thüringer ein Säulenbild des Hercules aufgestellt. Zu vermuthen ist vielmehr, dass es sich hier um die Herstellung eines ausgezeichneten Hünengrabes gehandelt habe.

Recht charakteristisch für die noch fortlebende Vorstellung des Fetischismus ist, was Gregor von Tour (2, 29) die christliche Krothild mit dem heidnischen Klodowig verhandeln lässt. Sie behauptet die Ohnmacht der Götter der Franken: „sie sind eben entweder aus Stein oder aus irgend einem andern Metall gebildet, und die Namen, die ihr ihnen gegeben habt, sind Menschen gewesen (sic), nicht Götter." Leider sind die Götternamen, die sie nun anführt, wieder nur römische, als hätte

schon Gregor von Tour im sechsten Jahrhunderte keinen andern gekannt. Klodwig hat den Haupteinwand, dass die Abstammung des Christengottes vom Geschlechte der Götter (man denke: der Herrn, der Könige) gar nicht festgestellt sei! Er stellt sich also ganz auf den Standpunkt des Ahnencults und fordert die Ahnenprobe.

Auch in der verbürgten Zerstörung von Fetischen durch Heiden selbst, liegt die Consequenz des Gedankens. Im Roland (246, 30) lässt Marsilius nach verlorener Schlacht die Götzentempel niederstürzen und dieser Zug wiederholt sich selbst auf das Christenthum übertragen noch oft in den karolingischen Romanen, wie Grimm (Myth. 16) angemerkt hat. Selbst Karl lassen sie Gott drohen, er werde ihm, wenn er ihm den gewünschten Beistand versage, alle Altäre in Frankreich niederwerfen, die Kirche und alle Priester einziehen lassen; das ist ein recht heidnischer Zug. Aber auch, wenn wir bei den fränkischen Annalisten, z. B. dem falschen Fredegar (126) lesen: „hierauf kehrte König Pippin unter Christi Führung mit dem ganzen Heere der Franken mit Raub und Beute beladen wieder nach Hause zurück“ — werden wir unwillkürlich an die signa erinnert, an welche gebunden die alten Götter ihren Heeren voranzogen.

Ein zweiter Weg des Fetischismus führte zunächst zum Cult des Schlange, nicht bloss als Hausgeist, sondern auch als Gottheit. Wie man aber auf den beiden Wegen zu zwei neuen Elementen gelangt war, zum Schnitzbilde und zur Thiergestalt, so konnte man auch beide combiniren, wie im Tempel zu Jerusalem. So hatten auch die schon christlichen Longobarden aus Edelmetall ein Bildniss einer Viper aufgestellt, die sie verehrten. (Vita Barbati S. 541). Mit Grimm dabei an Wodan zu denken, ist durch gar nichts vermittelt.

Hier müssen wir auch noch auf die Schlange zurückkommen, welche als Wurm, Drache, Lindwurm in Heldengräbern, namentlich in reich ausgestatteten, die Schätze hütend eine so grosse Rolle spielte. Den Sinn dieser Vorstellung habe ich schon erklärt. In den Sagen von Beowulf, Sigmund und Siegfried spielt diese Schlange eine Hauptrolle, doch ist aus Beowulf bis auf einige Worte, die der geistliche Dichter eingestellt hat, der ursprüngliche Sinn am reinsten zu entnehmen; am entstelltesten ist er in den eddischen Liedern. Doch ist die Sache selbst dem Norden äusserst geläufig. In Forum. sög. (11, 158) wird Bûi

zum Wurm und liegt auf seinen Goldkisten. Gold ist im Altnordischen „des Wurmes Bett, des Drachen Lager," auch in Parzival (71, 17): grîpen golt. Die Differenzirung von Greif, Drache, Lindwurm etc. ist lediglich Sache der fortschreitenden Phantasie. Die einfache Schlange ist die hütende Seele, die ebenso an ihrem Schatze hängt, wie sie sich überhaupt leicht an das Ihrige bindet.

Unter den Vögeln ist dem Nordländer der Schwan ein beliebtes Seelenbild, beziehungsweise ein Fetisch. „Die Seelen der Verstorbenen pflegen als Schwäne zu erscheinen, und so fasst auch das flämische Volksbuch von dem Schwanenritter den Schwan, der das Schiff zieht. Auf Rügen vertritt der Schwan die Stelle des Storchs."[1]) Von einem speciellen Cult habe ich jedoch nichts gefunden.

In Fliegengestalt erscheint nicht bloss der slavische, sondern auch der deutsche Teufel, so bei der Austreibung, welche die Acta Bened. (sec. I, p. 238) erzählen. Als dagegen Gallus (Vita S. Galli) aus der alamannischen Herzogstochter den Teufel austrieb, „entschlüpfte er aus dem Munde des Mädchens wie ein sehr hässlicher Vogel, schwarz und schauderregend". Dass Besessenheit ein Einwohnen des Geistes wider Willen des Menschen ist, und ganz auf demselben Gedankengrunde beruht, bedarf keines Beweises. Nur der Kampf des Judenthums und des Christenthums mit dem Seelencult hat den specifischen Teufel erzeugt und so der Bessessenheit einen besonderen Stempel aufgedrückt.

Wir finden also auch Beziehungen zum Thierfetisch, doch hat er im Allgemeinen nicht entfernt jene Rolle spielen können, wie etwa in Afrika oder Amerika. Der nordische Fenriswolf und die Midgardschlange, die beide den Göttern so gefährlich werden (jüng. Edda Gyf. 34), sind wohl aus Erinnerungen an einen schwer zu überwindenden Volksstamm mit ausgesprochenem Thierfetisch hervorgegangen. — Etwas an das Totem erinnern die „Wölflinge" als Geschlecht in den Helgiliedern, und die Rolle, welche Otter und Fisch in Niflungen und Giukungen spielen. So oft sich aber die germanischen Götter in Thiergestalt verwandeln, motivirt das die Sage immer mit einem bestimmten Zwecke, der gerade durch diese Gestalten zu erreichen

[1]) Simrock, Einl. zu Beowulf S. 170; vergl. Mannhart, germanische Mythen S. 342 und W. Müller, Germania I, 421.

ist, so dass wir die Absicht der Dichtung, aber nicht das Rudiment erkennen. Aber der Wärwolf, die ehrenden Beinamen für Bär, Wolf und Fuchs, der Gebrauch der Vogelgewänder und ähnliches erinnert bestimmt an den Thierfetisch.

Dahingegen lässt sich aus gar keiner verlässlichen Quelle auch nur die Vermuthung ableiten, dass der Himmel, die Sonne, der Mond oder gar der Donner Fetische, d. h. also im populären Sinne Gottheiten der Germanen gewesen seien, wie sie es den Aegyptern waren. Kein Concil, kein Capitulare weiss etwas davon, und doch hätte sich gerade hier deren Eifern am längsten erhalten müssen. Baum und Säule konnte man stürzen und dem Culte entziehen — aber wie hätte man beim einschichtigen Bauer Westfalens den Sonnencult abgeschafft? Und doch wissen alle diese Quellen kein Wort davon. Was Märchen vom Gefressenwerden von Sonne und Mond und ähnliches erzählen (Gr. Myth. S. 287 ff.), das ist kindliche Dichtung, hat aber mit Cult absolut nichts gemein. Cäsar sprach offenbar nur aus, was damals jeder gebildete Römer für „Naturreligion" roher Völker hielt, ohne vom deutschen Cult etwas Bestimmtes erfahren zu haben, und was Einhard den Dänen zumuthet, steht auf gleicher Basis. Die Quelle, aus welcher Cäsar und seinesgleichen schöpften, verräth sich selbst. Zu seiner Zeit war es ein Dogma jedes gebildeten Griechen oder Römers, dass man die übersinnliche Gottheit der Speculation unterscheiden müsse von den populären Göttern der Himmelsfetische, die man als die Kategorie der „gewordenen Götter" der Volksreligion concedierte. Genügte nun die Beobachtung eines fremden Volkes um festzustellen, dass es zur speculativen Religion nicht fortgeschritten sei, so musste es dem Römer ganz selbstverständlich erscheinen, dass es auf der Stufe der sogenannten „Naturreligion" stehe, deren Inhalt für ihn ein schon gegebener war. Eben darum sind aber auch diese Urtheile nach ihrer positiven Seite hin für uns unbrauchbar. Vom Baumfetisch zum Sonnenfetisch ist noch ein so weiter Weg, dass ihn kein Volk im Sprunge zurücklegt. Die mit „Himmel-" zusammengefügten Gottbezeichnungen des Volkes entstammen erst der christlichen Periode. Man könnte das Naturmärchen von Nacht und Tag in der jüngern Edda (Gylf. 10 ff.) für einen Ausfluss von Sternfetischismus halten, aber dann würden wir ganz andere Bezeichnungen des Himmels zu erwarten haben, als sie unsere gottlob recht nüchternen

Vorfahren den Sterngruppen gaben. Selbst das auffälligste Bild des Nordlandes, die Ursa major, nennt der Altdeutsche in unübertrefflicher Prosa einen „Wagen". Für das herrliche Sternbild des Orion hat er gar keinen Namen, nur den „Gürtel" nennt der Rheindeutsche so unvergleichlich treffend wie realistisch die „drei Mähder", während andere Theile dieses Sternbildes der „Pflug" und der „Rechen" heissen — alles das beweist nichts weniger, als eine Hinneigung der Germanen, in den Sternenhimmel einen mythologischen Mysticismus zu verlegen.

Priesterthum und Orakel.

In dem Bilde des Tacitus ist kaum noch ein zweiter Zug, der uns im Vergleiche zu dem ethnologisch allgemein Bekannten so seltsam abstechend erscheinen muss, als die ungewöhnliche Macht, die er dem Priesterthum in Germanien zutheilt. Von weltlichen Obergewalten unterscheidet er zwei Arten: reges und duces. Man muss annehmen, dass der rex unter normalen Verhältnissen das Oberhaupt eines consolidirten Stammes ist, der dux ein „Faramund", der Führer eines sich bildenden. Für die Königsstellung ist Vornehmheit der Geburt maassgebend, für die des Führers nur seine Tüchtigkeit. Das schliesst natürlich nicht aus, dass unter Umständen auch ein König als Faramund auftreten und ein dux ein Königthum begründen konnte. Auf letztere Weise entständen dann immer wieder jene neuen Bezeichnungen für die neuartige Herrschergewalt. Das Alles wäre verständlich und natürlich, aber nun sollen nach Tacitus (c. 7) weder die einen noch die andern im Felde die Disciplinargewalt inne haben, sondern zu rügen, zu fesseln, zu schlagen soll nur den Priestern erlaubt sein, und diese thäten das nicht wie zur Strafe oder im Auftrage des Führers, sondern in Vollzug eines Befehles Gottes, der in der Schlachtordnung anwesend ist. Dieselbe Disciplinargewalt übten (nach c. 11) die Priester in den Volksversammlungen. Es ist zweifellos, dass wir hier, die Richtigkeit der Angaben vorausgesetzt, etwas wie einen Rest von Theilung der Gewalten vor uns haben, bei welcher dem Priesterthum ein sehr wesentlicher Theil verblieben ist. Dem scheint aber die ganze übrige politische Entwicklung durchaus zu widersprechen. Diese Entwicklung aber sahen wir wesentlich bedingt durch die privaten und öffentlichen Lebensverhältnisse, in welche die Germanen durch ihr Vorrücken, ihre Römer-

kämpfe und ihre Staatengründungen eintraten. Diese zeigten sich thatsächlich der Entwicklung einer derartigen Priestermacht so wenig günstig, dass dieselbe in historischer Zeit mehr verschwindet als anwächst. Darum halte ich dafür, dass diese Stellung des Priesterthums zu des Tacitus Zeit nur noch ein Rudiment aus einer viel älteren Zeit sein musste, und es fehlt nicht ganz an Thatsachen, die mich in dieser Annahme bestärken. Ich hätte bei Besprechung der Götterpflege durch Menschenopfer auch den oft erwähnten Fall des Schwedenkönigs Dômaldi heranziehen können; allein er ist ein so eigenthümlicher, dass er nur von der einen Seite betrachtet als schlichtes Menschenopfer erscheint. Die Schweden, heisst es (Yng. saga c. 18), „opferten" ihren eigenen König wegen einer grossen Hungersnoth im Lande. Ein solches Opfer ist unter diesen Begleitumständen aus der cannibalistischen Grundlage heraus nicht zu erklären, wohl aber klingt es ganz deutlich an die nordostasiatische und westafrikanische Theorie an, wonach der Herrscher für Wetter und Ernte und alle Ereignisse verantwortlich ist und durch solche sich erprobe, ob er rechten Herzens sei. Diese Anschauung aber beruht, wie ich (S. 84) auseinandersetzte, auf der Menschenfetischvorstellung. Der Fürst ist nur der Fetischkörper — er wird fortgestossen, „geopfert," wenn sich erweist, dass der Geist nicht in ihm Platz genommen habe. Eine Hungersnoth im nordischen Lande ist ein Ereigniss, das solches dem Volke am allerehesten klar machen kann — dann „opfert" es seinen König, der Geist verlangt eben nach einem andern Fetisch. Wenn nun schon dieser Zug in der Ynglingasage erkannt werden muss, so tritt die Frage auf, ob er trotz der Fremdartigkeit germanisch sein könne, oder ob er vielleicht aus dem mongolischen Bereiche herübergekommen sei, an welches die Nordgermanen angrenzten. Ich möchte kein Bedenken tragen, den ausgesprochenen Hang des Nordgermanen zur Zaubermystik zum guten Theil den zahlreichen Berührungen mit jenem schamanistischen Seelencult zuzuschreiben, der zur Zeit der mongolischen Besiedelung auf demselben Boden heimisch sein musste, welchen der Nordgermane gewann. Aber diese Hoffnung, das Germanenthum von dem Menschenfetischismus zu reinigen, schwindet, wenn wir die hier nur vermuthete Grundvorstellung in aller Klarheit bei einem istävonischen Volke hervortreten sehen, also aus derjenigen Gruppe heraus, welche

zu der jüngeren germanischen Völkerverzweigung ungefähr in dem Verhältnisse steht, wie das Sanskrit zu den anderen indogermanischen Sprachen. Von den Burgundern berichtet Ammianus Marc. (28, 5) folgendes: „Bei den Burgundern wird der König mit dem Gemeinnamen Hendinos belegt und er wird nach altem Brauche der Macht entkleidet, bei Seite geschafft, wenn unter ihm das Kriegsglück ins Schwanken gerieth oder die Erde die Fülle der Saaten verweigerte, so wie die Aegypter Fälle solcher Art ihren Regenten zuschrieben. Denn unter den Burgundern ist Aller Höchster der Sinister genannte Priester, und der ist ewig (unabsetzbar und erblich), durch keine Unfälle gefährdet, wie die Könige." An der Echtheit dieser klaren Angabe kann man nicht zweifeln; denn Ammian hätte unmöglich so zutreffend erfinden können, was heute noch an der Küste von Westafrika wortgetreu gilt und in Tibet und Japan noch vor Kurzem in Analogie bestand. Der Erbpriester verfügt über den staatsleitenden göttlichen Geist (vielleicht steckt Hen, der „Todte", in Hendinos) und er sucht hierfür unter den Menschen, wie sonst unter Steinen und Hölzern, einen Fetisch — dieser Fetisch ist König, so lange der Geist in ihm wohnt. Verlässt der Geist den Menschenfetisch — was sich aus dessen Wirkungslosigkeit ergiebt, so wirft ihn der Priester wie ein Holzbild vom Postamente. Aus diesen Elementen heraus vermögen sich dann allerdings wieder mannigfaltigere Bildungen zu entwickeln. Häufig treten Fetisch und Priester in ein Ringen um den praktischen Einfluss, und je nach den Ergebnissen solcher Kämpfe gestaltet sich die Regierungsverfassung. Dieser kurze Bericht wirft ein grelles Licht auf verschiedene unlöslich wunderbar erscheinende Verhältnisse. Der japanische Micado ist genau ein burgundischer Sinister, der eine Zeitlang an den Taikun, seinen Hendinos, alle praktische Macht verloren, dafür aber auch den „Geist" bei sich behalten hatte und daneben wieder als Hendinos und Sinister in einer Person erscheint. Auch der tibetische Dalai-Lama ist eine praktisch ohnmächtige Vereinigung beider Stellen. Mag nun auch die taciteische Priestermacht auf einen solchen Urgrund zurückzuführen sein, so war ihr jedenfalls die Kampf- und Abenteuerzeit des germanischen Alterthums nicht günstig — „duces ex virtute" und der natürliche Zwang, welcher diesen Grundsatz schuf, mussten den Sinister mit seinem Fetische verdrängen. Wie in magischer Be-

leuchtung erscheint aber dieselbe Vorstellung plötzlich wieder in den Ansprüchen des auftretenden Papstthums — der Papst wurde der Sinister des Einen Gottes und alle Könige der Erde sollten seine Hendini sein. Untheilbar blieb die Gottheit als Vater, aber dem heiligen Geiste war Theilbarkeit zugedacht.

Auch im Orakel lässt sich das private, also dem engern Kreise des Seelencultes angehörige, von dem öffentlichen, dem des Götter-, beziehungsweise Volks- und Stammescultes durch keine sichere Scheidelinie trennen. Naturgemäss ist das letztere das spätere und jenes der Keim desselben. Vielleicht sah Cäsar solch kleinen „Aberglauben" thatsächlich vor sich, oder er erfrug ihn bei germanischen Soldaten, indess er sich, um doch auch eine Religionsangabe über die Deutschen beizubringen, auf seine eignen Kategorien beschränken musste, weil zu seiner Zeit nichts zu erfragen war, gerade so wie sich in unserer Zeit Dr. Fritsch in Südafrika von dem Versuche der Religionsforschung fast unwillig abwendete, weil er eine Spur von Religion nirgends entdecken konnte, sondern nur den confusesten, systemlosen Spukglauben. Nur begnügte sich der deutsche Gelehrte, das negative Resultat zu constatiren; der Römer glaubte wenigstens Sonne und Mond nennen zu müssen. Nach Cäsar nun (bell. gall. X, 50) wäre es Sache der Hausmutter gewesen, durch Looswerfen und Zauberei zu erkunden, ob eine Schlacht angezeigt wäre oder nicht. Freilich ist bedenklich, dass das unter Tausch der Geschlechter gerade auch recht sehr Sache der Römer war und eine ungerechtfertigte Uebertragung leicht stattfinden konnte — aber das eine können wir daraus ableiten, dass Cäsar von öffentlichen Orakeln bei den wenigen Deutschen, die in seinen Gesichtskreis kamen, nichts entdeckt hat.

Der älteste und einfachste Sinn des Gottorakels ist Saem. 113 ausgedrückt in den Worten: „Bitten wir den Heervater zu sitzen in unsern Geistern". So lockt der afrikanische Priester den Geist von der Fetischhütte durch ein Geräusch in seinen Kopf und was er nun denkt, ist Eingebung des Geistes — Orakel. Aber mit jeder Cultentwicklung traten auch mehr äussere Momente hinzu, und die Mittel, der Geister Beistimmung und Rath zu erlangen, werden immer mannigfaltiger. Ueber das öffentliche Orakel des germanischen Alterthums haben wir so wenig verlässliche Berichte, dass wir nur aus der nachmaligen reichen Entwicklung auf sein Vorhandensein zurückschliessen können.

Die grosse Unvollkommenheit des alten Gerichtsverfahrens machte das alte Orakel nachmals beim Beweisverfahren so unentbehrlich, dass es auch vom Christenthum als Gottesurtheil aufgenommen und zu den mannigfaltigsten Formen des Ordalwesens entwickelt wurde. Der Kern gehörte dem Heidenthume an, aber viele Formen sind gewiss erst Erfindungen des christlichen Priesterthums. Wäre das nicht der Fall, so könnte nicht Saxo Grammaticus, selbst Priester, einen so besonderen Segen des Christenthums gerade darin erblicken, dass es den Dänen angeblich die Ordale gebracht habe.

Das salische Gesetz und seine Nachträge (pactus Childeberti) kennen als Ordal auch noch das einfache Loosen, jedenfalls die Urform des germanischen Orakels; der niederdeutsche Spruch „Lot gift got" (Clement, a. a. O. S. 301) kennzeichnet genügend den Sinn und die zweifellose Logik der Sache. Aber zugleich beginnen auch schon die raffinirteren Sorten, zunächst die Kessel- und die Pflugscharprobe. Aber diese christlichen Fortschritte haben selbst dem alten Zweikampf gegenüber das Grausame, dass mit seltenen Ausnahmen die Prüfung immer von der Voraussetzung der Schuld ausgeht und sonach das Wunder zur Bedingung der Freisprechung, der Naturverlauf Ursache der Verurtheilung wurde. Auf diese Verbesserung stolz zu sein, hat kaum Jemand nöthig.

Das private Orakel erhielt sich zum Theil in aller Ursprünglichkeit und in mannigfachen Formen bis auf uns, zum Theil lief es sammt andern Seelencultrudimenten in dem „Zauberwesen" aus, das wir durchaus nicht als Phantom behandeln dürfen. Der Heide konnte überhaupt nichts thun, ohne seine Schutzgeister in sein Handeln hineinzuziehen. Darum konnte alles Thun der Heiden-Christen dem aufmerksam spähenden und rigorosen Priester ein sacrilegisches sein. Sehr bezeichnend ist, was Grimm uns über die Philologie der Zauberei zusammengestellt hat. Es ist ihm sehr auffallend gewesen, dass die gefundenen Wurzelworte für die Bezeichnungen des Zauberns oft geradezu den Begriff von „thun oder bereiten" schlechthin ausdrücken. Das ist natürlich. Das Melken der Kuh unter stillschweigender Zuhilfenahme des freundlichen Hausgeistchens, das Aufbinden des Rockens unter dem Wunsche, das freundliche Elbchen möge einen guten Faden daraus geben, überhaupt alles gewohnte Thun und alles Bereiten musste unter einer schärferen

Lupe, als sie wohl ein gewöhnlicher Leutpriester ansetzen mochte, als Zauberei erscheinen. Die Befreiung von diesen Banden war freilich angebahnt, — man brauchte ja Alles nur auf den Einen Gott zu beziehen! Aber ich glaube, es war im Wesen des Seelencultes, der sie erzogen hatte, gelegen, dass unsere Vorfahren gerade ein Ehrfurchtsgefühl abhielt, den christlichen Gottgedanken in die Praxis einzuführen. Von einem Irmingeiste erwartete wohl der Deutsche Sieg und Ruhm im Kampfe, denn Beistand in diesem war nach seiner Art; aber denselben grossen Geist in Stall und Küche zu bemühen, musste seiner Vorstellungsweise widerstreben. Dazu standen ihm ja andere gute Geister viel näher, die zwar nicht allmächtig, aber in ihrem Fache ausreichend mächtig und geschickt waren. Zudem hatte man ja den Christengott als den „allmächtigen und weisen" dem Heiden noch über alle seine Götter erhaben gezeichnet und selbst die ältesten Schriftwerke kleiden ihn in weltliche Fürstlichkeit. Nur hierin lag für das Christenthum die grosse Schwierigkeit, sich alles ersetzend ganz in die Vorstellungsweise des Heiden einzusenken. Noch einen neuen, höheren und heilverheissenden Gott anzuerkennen, lag der Vorstellungsweise der Germanen lange nicht so fern, als der Verzicht auf die vielen nahen Schutzgeister, unter deren freundlichem Beistande er aufgewachsen war. Die Bekehrung zu jenem Gedanken dürfen wir uns nicht so schwierig vorstellen, und die zu diesem brachte thatsächlich das Christenthum noch lange nicht zu Wege. Es scheint, dass sie überhaupt nicht hätte stattfinden können ohne die Vermittlung des Heiligencultes — erst das sechzehnte Jahrhundert trennte einen Theil der Germanen vollständig von seinem alten Seelencult. Bis dahin schlief er unter einer neuen durch die „Lehre" christlich verbrämten Decke — ein schärferes Ohr konnte in jedem Jahrhundert seine Athemzüge erlauschen. Riss man dann einmal die Decke weg, dann wimmelte es im Volke von „hässlicher Zauberei" und die Verfolgungswuth konnte Orgien feiern. Aber auch hierin hat die Kirche fast so viel von jedem Volke genommen, als sie ihm gegeben. Was wir vom Slavenbekehrer berichteten, dem verfielen nicht minder die Germanenbekehrer. Auch Willehad, der zwar keinen Fetisch aber eine „Kapsel mit Reliquien" am Halse trug, die ihm einstmals das Leben gerettet, verdankte es ein anderes Mal dem Loose, das gottloser Weise die Heiden über ihn warfen, — „da sorgte denn die göttliche Vor-

sehung, dass das Todesloos auf ihn nicht fallen konnte.“ [1]) Der Erzbischof Adalbert von Bremen, der ehrsüchtige Weltmann, den es gelüstete, den ganzen Norden Germaniens, die Heimath des Zauberglaubens, für das Christenthum zu erobern und unter sein Patriarchenscepter zu bringen, war nach dem Zeugnisse seines Biographen Adam von Bremen (Kircheng. III, S. 38) selbst der abergläubischste Zeichendeuter, der keine Reise unternahm, ohne volksthümliche Orakel einzuholen.

Ein förmliches Priesterthum der öffentlichen Culte haben wir schon durch Tacitus kennen gelernt, und Cäsar's Widerspruch berechtigt nicht, jene Nachricht abzulehnen. Die Nothwendigkeit öffentlicher Cultstätten und die, den Cult daselbst der Fürsorge besonderer Personen anzuvertrauen, erschien schon durch die Lebensweise geboten. Das Semnonenheiligthum z. B. gehörte allen Semnonenhorden, aber es wird nicht angedeutet, dass es an seiner Stätte einen Fürsten Aller gegeben hätte, so wenig wie es jetzt einen Kirgisenfürsten giebt. So hingen auch die ausgezogenen Gefolgschaften, die sich irgendwo hinter dem Gebirge unter einem Fürsten zu einem neuen Völkchen herausgebildet hatten, noch länger am alten Stammahn, aber ihr Fürst konnte ihm in der Fremde nicht die Spenden der Seelenpflege bringen; er konnte sie ihm allerdings von Zeit zu Zeit schicken, wie ja auch durch jene Semnonenversammlungen geschah; dann aber bedurfte es einer vermittelnden Person an Ort und Stelle. Cäsar hat nur den Gegensatz zu der hochentwickelten und organisirten gallischen Druidenmacht im Auge. Dahin war es in Germanien freilich nicht gekommen, aber dennoch lernten wir schon eine ausserordentliche Machtfülle des Priesterthums kennen, wenn das auch von Stamm zu Stamm verschieden sein mochte.

Woher das Priesterthum zunächst seinen Einfluss nahm, darüber lassen uns schon die ältesten Bezeichnungen desselben in keinem Zweifel. Von irgend einer Art Lehramt, von einem höheren oder gar geheimen Wissen kann nicht entfernt die Rede sein; erschienen sie doch auch in der Gerichtsversammlung keineswegs als die rechtskundigen Richter, sondern als Büttel. Was hätten sie auch lehren sollen, da diese Götter kaum noch eine Geschichte hatten! Die Machtfülle erwuchs den germani-

[1]) Anscar, vita Willehadi c. 4 und 3.

schen Priestern lediglich aus ihrer Eigenschaft als Bewahrer der Heiligthümer, ungefähr so wie sie den schamanistischen als deren Eigenthümern erwächst; den Unterschied zwichen Eigenthümern und Sachwaltern konnten mancherlei Verhältnisse völlig verwischen. Je mehr dies geschah, desto grösser wurde ihr Ansehen und ihre Macht. Als Wächter und Anwälte des Heiligthums verfügten sie bald über den Fetisch und mit diesem über den Geist; dieses Verhältniss gab ihnen eine Macht, die in der Vererbung wuchs und bis zu der des burgundischen Sinisters sich entwickeln konnte.

An Spuren eines Erbpriesterthums einzelner Heiligthümer, wie in Aegypten, fehlt es auch in nordischen Sagen nicht, so in Thôrôlfr (Grimm, Myth. S. 76). Geben wir ihm hierzu noch das öffentliche Orakel in die Hand, so verfügt es ganz und unumschränkt über Fetisch und Geist der Gottheit. Für „Heiligthum" lernten wir als ältere Bezeichnungen ahd. haruc und paro kennen, beides in der Bedeutung Hain, und Wih als Gemeinnamen für Tempel und Fetisch jeder Art. Hiervon sind denn auch die ältesten Namen des Priesters abgeleitet — althochdeutsch harugari, nicht ganz unähnlich unserem „Heger", und parawari, bei Heliand (150, 24) wihes ward, Tempelwart. Den richtigen Anwalt des Geistes bezeichnet êwart, der Hüter des Rechtes (des Geistes).

Individualculte der Deutschen.

Ich habe schon hervorheben müssen, in welch auffälliger Weise alle jene Quellen, in denen man zunächst die Nennung deutscher Gottheiten mit ihren Personennamen erwarten müsste, völliges Stillschweigen beobachten; nicht einmal der Aufsehen erregende Sturz der Irminsäule und der Hesseneiche veranlassen die gleichzeitigen Berichterstatter den germanischen Namen des Gottes zn nennen, der an dieser Stätte verehrt worden wäre. Der Grund liegt nicht ganz ausserhalb der Sache. Seelen- und Ahnencult bieten für den fremden Beobachter wenig Objecte mit Einzelbestimmungen. Selbst wo einzelne Dämonen besonders hervortreten, genügt zu ihrer Bestimmung der Name des Geschlechtes, dem sie gehören. Tritt später in der Periode der Sesshaftigkeit der Stamm gegen den Gau zurück, so genügt der Name des Ortes. Man hat bei der Bekanntschaft mit der Sache keinen Grund weiter zu fragen, wie der Gott

heisse, den die Hessen verehren, oder der, der in Irminsûl wohnt. Nur um den für engere oder weitere Kreise übereinstimmend gebräuchlichen Gemeinnamen für einen solchen Geist überhaupt kann es sich handeln. Diese Gemeinnamen aber können wir sachgemäss wieder nur entweder aus der Gruppe der „Geist-“ oder der „Herren“-Bezeichnungen erwarten. Ein Volk muss eine lange Geschichte, die naturgemäss dann auch die Geschichte seines Gottes ist, hinter sich und zugleich viel geschichtlichen Sinn in sich haben, wenn sich die Bedeutung des Gemeinnamens verdunkeln, aus ihm die Sage einen Personennamen gestalten und aus der Combination solcher Namen und Thaten ein Mythus entstehen soll. Die germanischen Völker, welche schon im Laufe der Völkerwanderung dem Christenthum in die Arme fielen, standen auf der erstern Stufe, die, welche wie Skandinavier und Sachsen und Angelsachsen in geringerem Maasse vom Christenthum noch länger unbeeinflusst blieben, erhoben sich in verschiedener Weise auf die zweite Stufe. Dem entsprechend spricht die ältere fränkische Abschwörungsformel auch ganz allgemein von Unholden, Göttern und Opfern, ohne mit einer einzigen recht zweifelhaften Ausnahme einen Namen zu nennen; die später für die Sachsen entworfene Formel aber nennt mehrere Namen der Götter. Man muss daraus schliessen, dass es nicht etwa ein Uebereinkommen der christlichen Behörden war, welches die Nennung der Götter bei den ihnen eigenthümlichen Namen verboten hätte. Diese Nennung war nur entweder nicht nothwendig oder nicht möglich.

Ueber jedes Zweifelsbedenken erhaben ist für einen ansehnlichern Theil der Festlandgermanen eigentlich nur die Geltung des Gottnamens Wuotan und ebenso sicher für ein sehr kleines Gebiet der Localgottname Foseti.

Ein Thunaer findet nur in der jüngern Abschwörungsformel und der des Capitulares von 743 in je einmaliger Nennung und im „Donnerstag“ eine nicht über jeden Zweifel erhabene Bestätigung. Saxnôt nennt ausschliesslich jene Formel; denn dass der Name noch ein einziges Mal in einer angelsächsischen Genealogie vorkommt, ist kein Beweis für seinen Cult. Der alte Tiu fristet sein unsicheres Dasein nur im „Dienstag“, ebenso ein Ero oder Erich in einer anderen Form dieses Tagesnamens, und die Göttin Frea ist ausser im „Freitage“ durch eine einzige Stelle eines deutschen Schriftstellers des achten Jahrhun-

derts für Deutschland gesichert. Einigermaassen geläufig ist Schriftstellern jener Zeit aber von allen diesen Namen nur der Wuotans. Ausserdem leben noch drei bis vier Namen in Sagen und Märchen, die man allenfalls als entstellte Gottesnamen denken darf. Ein Versuch, die Götternamen durch Göttersagen zu einander in Beziehung zu setzen, einander bei- oder unterzuordnen, der auf deutschem Boden bei noch lebender Vorstellung gemacht worden wäre, ist durch gar nichts bezeugt oder angedeutet, den einzigen ausgenommen, welcher die eine weibliche Gottheit dem hervorragendsten Gotte zur Gemahlin giebt — der Urheber ist ein gelehrter christlicher Geistlicher aus dem Kreise Karls des Grossen.

Von diesen Gottnamen bezeichnen zwei den Gott der Materie nach als einen Geist, die andern dem Verhältnisse nach als einen Herrschenden; nur einer, Thunaer, wird von der landläufigen Erklärung auf ein ganz anderes Gebiet versetzt, wofür ausser der entfernten Aehnlichkeit des Namens keine Begründung beizubringen ist. Dass unser festländischer Olymp von einer so kleinen Schaar von Gottheiten bevölkert ist, liegt sicherlich nicht bloss in der Mangelhaftigkeit unserer Quellen. Dafür haben wir auch noch einen indirecten Beweis. Zur Zeit, als es den Deutschen bei sich entwickelndem Verkehr ein Bedürfniss wurde, nicht bloss Neumond- und Vollmondfristen, sondern auch Tagfristen zu bestimmen, übersetzten sie bekanntlich die römischen Wochentagsnamen in das Deutsche. Hätte es nun damals wenigstens drei, unter allen deutschen Stämmen als oberste anerkannte Gottheiten gegeben, so müsste man deren Namen mit Bestimmtheit übereinstimmend in der Substituirung römischer Götternamen wiederfinden. Aber dem ist nicht so. Alle Stämme lösten diese Aufgabe mit, was die Tage betrifft, nur zwei Ausnahmen in verschiedener Weise. Die beiden Ausnahmen aber fallen auf Bezeichnungen, welche bei allen deutschen Stämmen auch als Gemeinnamen gefasst und darum gegenseitig angenommen werden konnten, ohne dass man daran dachte, einen Gottnamen vor sich zu haben: das sind der Donnerstag und der Freitag. Beide bieten zweifellos Anlass zu volksetymologischer Auffassung. Dass man mit „Sonntag“ und „Montag“ keinen Gott zu bezeichnen glaubte, ist zweifellos, denn auch die römische Bezeichnung ist in Nachahmung der ägyptischen (die Römer hatten bekanntlich nundinae) eine solche durch Planeten-

namen. Dass man sich durch diese Analogie verleitet auch in Oberdeutschland einen „Donnerstag“ gefallen lassen konnte, ohne an einen ähnlich klingenden Gottnamen zu denken, war damit für die Fassungsgabe jener Menschen vorbereitet. Aber auch für den Rest der römischen Planetennamen waren gleichartige deutsche Götternamen nicht aufzubringen, oder sie waren es bei den Nordstämmen in dem Maasse mehr, als wir bei ihnen die Entwicklung höherer Stufen schon voraussetzen mussten, bei den Südstämmen viel weniger, weil diese auf niederer Stufe abschlossen — was alles erklärbar erscheint unter unserer Annahme, nicht aber unter der gegentheiligen. Noch half man sich durch Ausscheidung des mittelsten Wochentages, dem man als Mittwoch seine Stelle anwies, ohne auf den Planetennamen einzugehen. Nun blieb in der ersten Hälfte der Woche nur noch ein Tag zu benennen übrig — aber auch den benannten Baiern und Schwaben verschieden, während sich die Niederdeutschen die schwäbische oder angelsächsische Bezeichnung zurecht gelegt zu haben scheinen. In der zweiten Hälfte der Woche liess man sich, wie gesagt, den Donner und die Herrin in volksetymologischer Umdeutung gefallen; aber für den noch erübrigenden sechsten Tag fanden selbst jene nordischen Stämme, die bisher mit ihrem Olympbestande ausgereicht hatten, keinen passenden Namen mehr, sie nahmen entweder den Saturnus wörtlich auf, oder sie schlossen sich wie wir an den jüdischen Sabbath, oder bildeten einen besonderen Nothnamen. Es ist schade, dass wir der Zeit dieser Namengebungen nicht genau auf die Spur kommen können. Sie müssen aber zum Theil noch aus der Blüthezeit des Heidenthums stammen und wenigstens bei Niederfranken, Sachsen und Angelsachsen vor der Christianisirung angenommen worden sein, weil sonst auch bei diesen kaum der Saturday als Nothbehelf stehen geblieben wäre; sie hätten vielmehr dafür von der Kirche, wenn nicht deren Zähltage, so doch den Sabbath ausgeliehen. Die Uebersetzung der Wochentagnamen in das Slavische fällt dagegen zweifellos schon in die Zeit des Christenthums und es kennzeichnet sich dessen Einfluss zunächst in freundlicher Weise. Der Westslave merkte nur einen Tag, nach dem er die übrigen zählte und von diesem merkte er das beste, wonach er ihn nannte: „Thunichts“ heisst ihm ungefähr dieser Tag; der zweite bezeichnet ein langsames Einfahren in die Woche mit „Nach-thunichts“; den Mittwoch

markirt er wie wir, und desgleichen nimmt er vom Sabbath die Bezeichnung des letzten Tages, die übrigen aber benennt er mit Zahlworten, wie die römische Kirche. Wohl würden also die Angelsachsen, wenn sie mit dem Christenthum bekannt gewesen wären, als sie die Namen einführten, den Sabbath ebenfalls aufgenommen haben. Andererseits hätten sie sicherlich nicht nöthig gehabt, den Saturnustag unübersetzt aufzunehmen, wenn auch nur sie, von denen es noch am ehesten vorausgesetzt werden müsste, den gesammten Inhalt jener nordischen Mythologie als ihr Eigenthum betrachtet oder auch nur gekannt hätten, die wir uns aus der nordischen Sagenwelt als germanische construirt haben.

Bei den schwedischen Gothen (Geaten, Gauten) war nach Vastorius Gothius (de vitis Sanctorum bei Stephanius Not. S. 144) die Uebersetzung folgende: dies Solis, lunae, Disae, Othini, Thoronis, Friggae und Flammae. Auch bei ihnen reichte die Uebersetzung der Hauptgötter nur für drei Tage und merkwürdiger Weise musste gerade für Mars sogar eine Göttin eingeschoben werden, denn Disa wird bestimmt als weibliche Göttin bezeichnet. Flamma dagegen kann kaum anders als auf Feuer gedeutet werden, zu dem wohl nur die Verwandtschaft von Sonne und Mond mit Rücksicht auf das Heerdfeuer geführt haben kann. Diese Bezeichnung ahmte, so viel ich weiss, kein anderes germanisches Volk nach; vielmehr blieben die nächstverwandten Stämme, Angelsachsen, Friesen, Niederländer und Bundessachsen bei Saturnus.

Von allen diesen Göttern ist im Gebrauche für die Wochentage von den Festlanddeutschen nur Freia allein als der nordischen Frigga entsprechend unangefochten geblieben, dagegen ist, um es noch einmal zusammenzufassen, abgewiesen worden Tiu oder Zîu von den Baiern, Woden (Wuotan), falls noch Godestag gleich Wodenstag ist, von sämmtlichen Festlandstämmen, mit Ausnahme der niederdeutschen, und endlich Thunaer sowohl, wie die im Englischen sehr bemerklicher Weise nicht vorkommende Volksetymologie „Donner", von den Oberdeutschen, die in ihrem allerdings nicht mehr schriftgebräuchlichen Phinztas (πέμπτη) zunächst benöthigt waren eine Zahlenbezeichnung zu wählen. Als aber später auch die Süddeutschen den norddeutschen Namen aufnahmen, dachten sie sicherlich nur an den Gemeinnamen „Donner". Wir haben dafür eine gute Analogie im Norden,

wo sich der unverständene Saturnustag in einen Badetag verwandelt hat. So mag auch mancher Deutsche, der eine Freia nicht kannte, das Freien im Sinne gehabt haben. Der Engländer behielt sein Thursday (während Donner altenglisch thonder, angelsächsisch thunor hiess), aber der Berglanddeutsche hörte nur den Donner heraus; darum scheint es mehr als wahrscheinlich, dass dieser Volksetymologie das Verdienst zufällt, gerade diese Bezeichnung gleich denen von Sonntag und Montag allen Germanen gemeinsam gemacht zu haben.

Schon daraus lässt sich erkennen, dass selbst Wuotan und Thunaer, deren Namen auf deutsche Stämme bezogen und zuerst im achten und neunten Jahrhundert urkundlich genannt werden, nur für das niederdeutsche Stammbereich Geltung beanspruchen können. Diesen Bereichen gehört die angelsächsische Nation in unmittelbarster Weise an, während die Nordgermanen in einer entfernten Verwandtschaft zu denselben stehen.

Dass sich der alte taciteische Tiusco oder Tiu gerade im nordischen Tyr erhalten habe und mit diesem identificirt werden müsste, können wir ohne weitere Belege unmöglich gelten lassen. Auch der englische Tuesday kann ohne Willkür nicht auf einen Tyr zurückgeführt werden. Ist uns doch schon seine Identität mit Ziu, dem von Nord nach Süd gewanderten nichts als eine, allerdings annehmbare Hypothese. Dass übrigens dieser Gott, der einmal die Geltung bei allen germanischen Stammgruppen beanspruchte, bei den Veränderungen, die im Laufe von sechs bis acht Jahrhunderten vor sich gingen, in Vergessenheit gerathen und anderen das Feld räumen konnte, wäre nichts unerklärbares. Er war schon bei Tacitus sichtlich auf dem Wege, der Indianer „grosser Geist“ zu werden, der sich um nichts bekümmert und mit nichts behelligt sein will. Die Sueven verehrten ihren Stammgott, die Herminonen desgleichen, und allenfalls bei Ingävonenstämmen mochte seine Erinnerung noch fortbestehen; aber wie auch hier neue Stammbildungen hervortreten und alte überwuchernd in den Hintergrund drängen, tritt auch da zumeist Wuotan an seine Stelle.

Der Name Wuotan, in der angelsächsischen Form Wôden, langobardisch weniger bezeugt Guoden und Godan, und endlich nach der Meinung der Germanisten erhalten in den Formen Godesberg und Godesdag, führt uns nach beiden Hauptkategorien eines allgemeinen Gottesnamens, je nachdem wir der versuchten

Etymologie oder der wesentlichen Vorstellung der betreffenden Zeit mehr Glauben schenken wollen. Die Zeitvorstellung ist aber mehr sichergestellt, als es mir die Ableitung, trotz der Uebereinstimmung der Philologen, zu sein scheint. Es ist ganz ausser Zweifel, dass unsere Alten das Wort als „Herr" gebrauchten und dass sich desselben einzelne Männer, wie die Register der Diplomatarien auf das Bestimmteste ausweisen, wohl des ehrenden Inhaltes wegen, gerade so als Personennamens bedienten, wie Irmins und Inguis. In den ältesten Glossen (Grimm, Myth. S. 110) wird Wôtan als Gemeinname ausdrücklich gleichgesetzt „tyrannus", „herus", — aber damit die christliche Kennzeichnung nicht fehle, „herus malus". In der schon angegebenen Weise tritt dieser „Herren-", beziehungsweise „Gott-"name als jüngerer Concurrent von Inguis auf. Während der letztere noch in der späteren Sage für den Nordosten seines alten Gebietes bezeugt ist, erobert jener den Südwesten des ingävonischen Antheils. Wie unerschöpflich die germanische Sprache in immer wieder neuen Bezeichnungen des Herrenverhältnisses ist, werden wir noch wiederholt zu bewundern Gelegenheit haben. Nach der philologischen Deutung könnte dieser Name ursprünglich sowohl der Geist- wie der Herrenkategorie angehört haben. Die Wurzeln wadan und gîsan sollen Beide in dem Sinne von cum impetu ferri, flare übereinkommen; sprachlich war also auch Wôdan Geist, verwandt mit Muth und Gemüth (Grimm, Myth. S. 109, Zeuss S. 21). Hat man dabei mit Grimm „das Alles durchdringende Wesen" im Auge, so muthet man damit, wie ich gezeigt zu haben glaube, den Schöpfern der Bezeichnung zu viel Speculation zu. Eher könnte der „Zornmuthige" ein barbarischer Ehrenname eines Kampfkönigs sein; doch könnte der Name auch aus einem ältern Grunde stammen und den Geisterahnherrn des Volkes in bekannter Vorstellungsweise als die Todesursache, als den, der die Sterblichkeit veranlasste, hinstellen sollen.

In einer gothischen Form ist der Name nicht nachgewiesen. Zweifellos erwiesen ist die Existenz Wuotans für die jetzt als niederdeutsche bezeichneten Völkerschaften, nicht bloss die des nachmaligen Sachsenbundes, sondern auch für die, welche von der nachmals dänischen Halbinsel aus Britannien besetzten; wahrscheinlich gemacht erscheint es, dass auch die Langobarden den ähnlichen Gottnamen von der Ostsee nach Italien mitnahmen,

recht zweifelhaft aber ist es, ob ein Aehnliches auch ein den Alamannen beigemischter Volkstheil that. — Die für die Bundes-Sachsen berechnete Abschwörungsformel des neunten Jahrhunderts nennt Wuoden an zweiter Stelle. Die ausgewanderten Angelsachsen nahmen die Form Voden mit und sahen ganz im Sinne des Ahnencults in ihm den Urahn ihrer Könige. Nach Beda Ven. (Eccl. H. I, c. 15) wären Hengist und Horsa Söhne Wetgisels, dessen Vater Vecta und dessen Urahn Voden gewesen, „von dessen Stamme das Königsgeschlecht vieler Länder seinen Ursprung ableitet". Dafür hat Beda allerdings den Stammbaum zu kurz gemacht. Auch Galfredus (Grimm, Myth. S. 106) lässt Hengist dem Briten Vertigern seinen Cult als den des Voden bezeichnen, und Wilhelmus malmesbur. (ebend. S. 106) bezeichnet Hengist und Horsa ganz wie Beda als Urenkel Vodens, „auf den die Könige fast aller Barbarenvölker ihre Abstammung zurückführen und den auch die Geschlechter der Angeln wahnsinniger Weise für einen Gott halten". Man kann auch aus diesen ungenauen Nachrichten entnehmen, wie gerade in jenen Kampfzeiten mit der Macht der Heerführer deren Gott zur Geltung gelangte; von einem Volksahnen, wie bei Tiu, ist kaum mehr die Rede — nur noch von einem Ahn des Königsgeschlechtes, und seine königliche Persönlichkeit tritt vor der geistigen in den Vordergrund. Den Männern aus dem Volke stand er darum gewiss nicht so nahe, wie andere Geister; daher haben denn wohl auch gerade die authentischen Quellen Recht, wenn sie mehr von diesen als von jenem Einzelwesen sprechen. Nur der Krieg mochte das Bewusstsein verbreiten, dass der Gott des Führers der Gott Aller sei. Aehnlich wie oben äussert sich auch die Legende vom schottischen Bischofe Kentigern (Boll. Jan. 1, S. 820), er habe ausgesagt, Voden, an den die Angeln als ihren Hauptgott und ihren Stammvater glaubten, sei ein sterblicher Mensch und zwar ein König der Sachsen gewesen, von dem verschiedene Völker ihre Stämme ableiteten. Als Gott der Angelsachsen dem Norden näher getreten, konnte er in die nachmalige nordische Göttergenealogie Aufnahme finden, auch wenn sich in derselben nicht zufällig ein ähnlich klingender Name fand, mit dem der seine identificirt werden konnte. Eine solche Identificirung vollzieht aber die Edda in ihrer Genealogie (de re poëtica c. 6—9), indem sie, allerdings erst sehr spät, von einer Reihe von Heroen auch Vôden abstammen lässt und ihn

in seiner Einzelexitsenz dann wieder mit dem Beisatze verschwinden macht: „Vôden, den wir Odhin nennen". Dass der englische Mittwoch gerade ihm den Namen verdankt, hebt schon der angeführte Wilhelmus malmesb. hervor. Auf den Nachweis der Namensverbreitung auf dem Festlande aus Ortsnamen wie Godesberg und Wodesberg möchte ich keine Schlüsse bauen. Wenn dagegen die Verbreitung von mit Wotan zusammengesetzten Personennamen nachgewiesen werden kann, so ist Grimm's Bemerkung (Myth. S. 131) nicht zu unterschätzen: „In Oberdeutschland zeigen sich solche Namen fast gar nicht". Dagegen können einige rudimentäre Sitten in Nordwestdeutschland (ebend. 127 ff.) wohl auf ihn zurückführen, und in Westfalen soll der Name Guodan gelautet haben. Wenn diese und die nachfolgenden Formen in der That vorhanden waren, und es nicht zu kühn erschien, den Godesberg hereinzuziehen, dann weiss ich nicht, warum man nicht auch an eine Verwandtschaft mit unserm heutigen Gottesnamen denken dürfte; aber jenes ist eben nicht so ganz zweifellos. Dass dagegen unser jetziger Gottesname ebenfalls als eine der Herrenbezeichnungen gegolten habe, glaube ich noch wahrscheinlich machen zu können.

Auch die Langobarden, deren ältere Sitze sie zu Nachbarn der Sachsen gemacht hatten, sollen eine Gottbezeichnung Namens „Godan" gehabt haben, die man durch Vermittlung von Guodan zu jener in Identität setzen könnte. In die Waagschaale fällt jedoch nur die Nennung des ersteren Namens in dem Vorworte zum Gesetzbuche des Königs Rothari, das ungefähr in das Jahr 669 fallen soll. Was dagegen Paulus Diaconus (I, S. 8 und 9) anführt, ist theils Wiederholung aus jener Quelle, theils sichtlich gelehrte Construction. Die Gleichsetzung Wodans mit Mercurius hat gewiss nur Tacitus zur Quelle, auch wo sie sonst noch vorkommt; denn so gut es für die Zeiten germanischen Hirtenlebens passte, den höchsten Gott eines Germanen mit Hermes zu vergleichen, so wenig würde ein solcher Vergleich im Sinne der Heldenkönige der Völkerwanderung gewesen sein. Was derselbe gelehrte Autor, der eine Zeitlang am Hofe Karls des Grossen gelebt hatte, sonst noch hinzufügt, bezeugt für sich selbst die gelehrte Willkür: Guodan . . . „der bei den Römern Mercurius heisst und von allen Völkern Deutschlands verehrt wird, jedoch nicht dieser Zeit, sondern einer weit früheren, und nicht Deutschland, sondern Griechenland angehört". Also

schon im achten Jahrhunderte begegnen wir dem Versuche, die germanischen Gottheiten lediglich als eine Depravation der griechischen gelten zu lassen, was bei Saxo im zwölften Jahrhunderte schon dahin geführt hatte, in Verkennung der Verhältnisse des alten Hellas, Byzanz als den Ursitz auch des germanischen Götterwesens zu bezeichnen. Bei dieser leitenden Grundanschauung darf man sich dann nicht wundern, wenn solche Autoren kein Bedenken trugen, Attribute und Eigenschaften für die deutschen Götter dorther zu entlehnen — es war ja dann in Wirklichkeit keine Entlehnung, sondern eine Restitution! Schon von der Zeit her ist das Fremdartige in unsere Mythologie gekommen, das wir jetzt alle Mühe haben, auszuscheiden. Die Hist. Franc. epitomata, welche einen in den Ausgaben durch Woden ersetzten Wisodano als Langobardengott nennen, sind nicht höher anzuschlagen; der Wodan in der erst aus dem 9. Jahrhunderte stammenden Vita S. Barbati ist erst für ein votum hineincorrigirt worden.

Noch schwerer fällt es, aus den vorhandenen Nachrichten sich zu überzeugen, dass auch die Südschwaben dieselbe Gottbezeichnung aus ihrer nordischen Heimath mitgebracht und so dem Bundesvolke der Alamannen bekannt gemacht hätten. Die Vita S. Columbani, welche an der citirten Stelle ein schwäbisches Volk Wodan, „den Andere Mercurius nennen", verehren lässt, ist eine höchst zweifelhafte Quelle, und bei der einmal beliebten Gleichstellung von Wodan und Mercur muss man sogar annehmen, dass der gelehrt scheinen wollende Autor eben nur beide Namen für die einem deutschen Obergotte zusagenden hielt. Dann bleibt nur noch eine spätere Glosse zu Jonas von Bobbio, wonach ein „Vuotant" der Mars der Alamannen genannt wird. Damit erscheint nun aber auch sein Geltungsbereich begrenzt und abgeschlossen.

Attribute und mythische Züge, die man auf Wuotan beziehen könnte, sind in Quellen, die sich auf den deutschen Gott beziehen, nicht angedeutet. Dass man sich von einem König-Stammvater Sagen erzählt habe, ist wohl möglich; dass sich aber die Deutschen diesen königlichen Stammgeist als in menschlicher Gestalt herumwandelnd, auf Abenteuer ausgehend und allerlei Geschicke erlebend, endlich aber sicherem Untergange entgegensehend gedacht haben sollten, wie uns von seinem nordischen Namensverwandten erzählt wird, das ist für jene Stufe

der Gottesvorstellung, auf der wir uns die eben bekehrten Sachsen zu denken haben, sicherlich unzutreffend.

Auch Thunaer, der in der Abschwörungsformel zuerst genannte Gott ist nur in Bezug auf die zuletzt christianisirten Stämme Norddeutschlands nachgewiesen. Er ist urkundlich genannt ausser jener Formel in der des fränkischen Capitulares von 743 und hat sein Andenken in dem volksetymologisch verderbten „Donnerstag" erhalten. Die Etymologie dieses Namens ist leider unerforscht geblieben, weil man verleitet von jener festländischen Volksetymologie, welcher jedoch die angelsächsische Sprache nicht folgte, und von der berührten ganz unhaltbaren Grundanschauung der älteren Autoren zu dem Axiom gelangt war, dass es einer sogenannten „Naturreligion" durchaus entsprechend sei, dass nach griechischem Muster ihr Obergott den Donner schleudere, nur sollte er dafür im Deutschen selbst der „Donner" heissen; diesem Axiom zulieb übersah man das Ungenaue der Form und blieb ein für alle Mal bei der Erklärung stehen: Thunaer ist der Donner. Dass man auf dem Wege des Fetischismus zu einem Sonnen- und Himmelscult gelangen, und endlich auch die Himmelserscheinungen getheilt zu Fetischen machen kann, deren Namen dann dem Gotte beigegeben werden können, das unterliegt gar keinem Zweifel, und wer daran zweifeln wollte, der wäre auf die ägyptische Religion zu verweisen. Dass aber der deutsche Fetischismus noch weit entfernt war, diese Höhe zu erklimmen, ist ebenso zweifellos. Nirgends geht die deutsche Begriffsbildung auf diesem Gebiete auch nur über den Fetisch des Bildes hinaus, und nur die Erde wird in einer ganz nahe liegenden Weise in den Bereich gezogen, und nun soll auf einmal der Donner selbst als Gott hinzutreten, nicht einmal ein Himmelsgott, ein Zeuss, dem der Blitz in die Hand gelegt wäre, sondern ein Gott, dessen Name der Donner ist! Das wäre nur denkbar, wenn wir voraussetzen könnten, dass ganze Entwicklungsreihen ausgebrochen worden wären, ohne dass wir auch nur die Spur entdecken könnten. Wenn man hinzunimmt, dass selbst der nordische Thôr — falls man ihn nun schon des Klanges wegen identificirt — in der nordischen Sage selbst mit keinem Wort als Donnergott bezeichnet wird, sondern alles das Donnerwesen, nächst jenem Grăcisieren die unschuldige, uralte und gemeine Waffe eines Steinhammers einerseits und Saxo Gr. andrerseits verschuldet haben, so muss man wohl wünschen, dass sich die Etymologie auch

diese beiden Götternamen noch einmal darauf hin ansehen möchte, ob sie denn doch nicht eine andere Deutung zulassen. Ich muss es durchaus vermuthen. Keine der deutschen Dialektformen stimmt ganz mit dem Gottnamen, weder mit dem deutschen, noch mit dem nordischen; sie lauten altenglisch thonder, thoner, thuner; angelsächsisch thunor; altsächsisch thunar; altfriesisch thuner, tonger; niederländisch donder; altnordisch dunr, duna; schwedisch dunder, thordön; dänisch dunder, torden; althochdeutsch donar. Wenn der Name, wie wahrscheinlich auch Wuotan, aus einem Dialekte angelsächsisch-fränkischer Verwandtschaft stammte, dann wäre es allerdings sehr erklärlich gewesen, wenn Mittel- und Oberdeutsche, die ihn wiederholten, die geringe Differenzirung, die ihn in der ihnen fremden Sprache von dem Donnernamen unterschied, unbeachtet gelassen hätten. Dass dies aber die Angelsachsen selbst nicht thaten, beweist die Form ihres Wochennamens. Wenn dagegen der nordische Doppelgänger, dessen Name mit dem des Donners in den betreffenden Dialecten noch weniger zusammenstimmt, nach Grimm (Myth. S. 140) auch den Namen „Atli", der „Grossvater" führte, so erinnert das unabweislich an den Ahnencult, aber nicht an den Fetisch der Lufterscheinung. Ausserdem erscheint auch dieser Name in Deutschland als männlicher Personenname (Gr. Myth. S. 155), und der ihm an die Seite gestellte nordische ist in Zusammensetzungen solcher ausserordentlich häufig, ja er erscheint auch in weiblicher Form, ohne dass die Mythologie etwas von einer „Donnerin" wüsste. Warum Thunaer im deutschen Wochentage Jupiter gleichgestellt wurde, hat seinen Grund in derselben Thatsache, warum ihn die Abrenunciation an erster Stelle nennt. Aus den volksphysikalischen Vorstellungen vom „Donnerkeil" und dergleichen folgt gar nichts für die Mythologie. Aus einem langobardischen Ziegenopfer auf eine Geltung Thunaers als Langobardengottes zu schliessen, ist mir ganz unverständlich; die Menschen schlachteten überall zunächst nicht, was die Götter liebten, sondern was die Menschen hatten, und das liebten dann die Götter. Ebenso wenig ist für den deutschen Thunaer das Attribut des Hammers gegeben. Wenn wir Alles überlegen, so kann durch die auf die Abschwörungsformeln beschränkte Nennung des Namens Thunaer nicht einmal für das fränkisch-sächsiche Gebiet die Existenz eines mit diesem Namen im Volke bezeichneten Gottes ausser allen Zweifel gesetzt erscheinen. Es

war vielmehr auch noch folgender Weg der Einführung des Donnernamens, falls dieser wirklich darin liegen sollte, denkbar. Wir wissen, dass zur Zeit des Bonifacius, aus welcher die ältere Abschwörungsformel stammt, die Eiche, in welcher der Hessen höchster Gott wohnte, als solche robur Jovis genannt wurde. Als man die römischen Wochentage in's Germanische übersetzte, war es noch üblich den höchsten Gott als Mercur zu bezeichnen, es blieb daher für den römischen Jupiter nichts als eine Umschreibung seines Wesens übrig, die man im „Donner" am treffendsten ausgedrückt glaubte und so nannte man denn den Jupitertag in Analogie mit Sonntag und Mondtag den „Donnerstag", ohne an einen germanischen Gott zu denken. Wurde nun später, wie gewiss ist, zur Bezeichnung des höchsten Hessen- und vielleicht auch Sachsengottes der Name Jupiter üblich, sollte man dann nicht geglaubt haben, diesen als „Donner" in's Germanische zurückübersetzen zu können? —

Vielleicht ausschliesslich dem Sachsenbunde gehört der dritte Gott der Abrenunciation an: Saxnôt. Die Mythologie der Edda kennt diese Gottheit nicht, nur die angelsächsischen Geschlechtstafeln haben einen Saxneát als Sohn Vôdens eingereiht — dieser braucht darum eben so wenig ein Cultgott zu sein, wie Hengist oder Horsa, und kann andererseits aus festländischer Ueberlieferung entnommen sein. Die Bedeutung des Namens als „Schwertgenosse" wird nicht angefochten, und mit solchem Gemeinnamen konnte allerdings jeder Gott genannt werden, von dem man besonderen Beistand in der Schlacht erwartete — alle die Götter, welche mit ihren Fetischzeichen oder Exuvien zu Felde zogen, waren echte Saxnôte, sie mochten sonst noch wie immer heissen.

Ueber Tiu oder Zio ist dem obigen kaum noch etwas hinzuzufügen. Ausser dem Tuisco des Tacitus sind die Namen lediglich reconstruirt aus angelsächsichem Tivesdäg und althochdeutschem Ziestag. Im Gothischen kommt das Wort nicht vor. Ein Tîvar ist in Saem. Edda (30a, 41a) Bezeichnung für Götter und Helden. Ein Runenverzeichniss nennt zum Zeichen für Z den Namen Zius ohne eine Andeutung, ob das ein Gottname sei.

Ebenso ist ein Er oder Ero lediglich reconstruirt aus dem bayerischen Tagnamen Erchtag, Erctag, Erichtag, Ertag. Nach der Mehrzahl der Formen könnte man ebensowohl auf einen Eric oder Erich schliessen, der als oft wiederkehrender Männer-

name irgend eine Hoheitsbedeutung hat. Wäre doch in der That auch ein schwedischer Eric bald Gott geworden. Als nämlich um 860 König Olaf daran war, zum Christenthum bekehrt zu werden, da gab sich ein alter Heide Mühe, diese Wendung zu hintertreiben oder doch die Neuerungssucht auf eine andere Bahn zu leiten. Er wollte von dem Göttercollegium — bis zu dieser Stufe waren die Schweden damals schon gelangt — selbst einen Auftrag an König und Volk haben und theilte ihn mit. Die merkwürdige Stelle in Rimberti vita Anskarii (Pertz II, 711) lautet etwas christlich-classisch angehaucht: „....und jetzt entzieht Ihr ihnen auch die gewohnten Opfer und freiwillige Gelübde thut Ihr spärlicher und was uns noch mehr missfällt, Ihr führt über uns einen fremden Gott ein! Wenn Ihr daher uns Euch gnädig erhalten wollt, so vermehrt das unterlassene Opfer und löset grössere Gelübde, und den Cult eines anderen Gottes [der von uns Entgegengesetztes lehrt], nehmet bei Euch nicht auf und achtet nicht auf seinen Dienst. Wenn Ihr aber schon fernerhin mehr Götter zu haben verlanget, und wir Euch nicht genügen, so haben wir einstimmig den Erich, weilend Euern König, unserem Collegium zugesellt, dass er einer aus der Zahl der Götter sei.“ Dieser Bericht ist nicht ganz ohne innere Wahrscheinlichkeit. —

Ein wohlbezeugter Cult zeichnet sich durch die sehr enge Begrenzung seines Gebietes besonders aus. Das kleine Stämmchen der Friesen, das im frühen Mittelalter Helgoland inne hielt, hatte daselbst einen Ahnencult, so scharf begrenzt wie seine Insel selbst. Dieser ganz besondere Dienst galt Foseti, dem Ahnherrn und Gotte dieses Völkchens, und nach ihm, wie einem echten ersten Eroberer und Staatsbegründer, hiess die Insel Fosetisland.[1]) Die politische Selbständigkeit und Einflusslosigkeit dieser Insel spiegelt sich ganz genau in den Schicksalen dieses Cultes wieder, der weder verdrängt wurde, noch in irgend eine fremde Mythologie seine Spuren trug. Alkuin (c. 10), die vita Liudgeri (Pertz II, 410) und Adam von Bremen (Pertz IX, 369) berichten umständlich genug über diesen Dienst und seine Vernichtung durch das Christenthum, dass man diese seine charakteristische Selbständigkeit erkennen kann. Nach der gegentheiligen Religionsanschauung wäre eine solche auch auf der einsamsten Insel nicht erklärbar.

[1]) Vita S. Willibrodi, act. Ben. s. ect. 3. S. 609.

Ein Versuch, diese Götter untereinander in Beziehung zu bringen und zu kategorisiren, wird absolut durch nichts unterstützt, was geschichtlichen Werth hätte. Förderung seiner Unternehmungen erwartete der Germane von jedem seiner Götter; die Art, wie sie solche gewährten, hing lediglich von dem Treiben der Menschen ab. Die Vorstellung von weiblichen Gottheiten ruht, wie wir schon sahen, auf einem doppelten Grunde, einem älteren volksphysiologischen, der an der Spitze jeder Ahnenreihe eine Urmutter verlangt, und einem jüngeren, der Auffassung der Frau als „Herrin" innerhalb ihres bestimmten Herrschafts- und Wirkungskreises. Die Rechtsentwicklung auf dem Grunde des Machtprincips hat den Cult ersterer Art zurückgedrängt, aber auf dem zweiten Wege kam der weibliche wieder zur Geltung und nahm die Reste der ersten Kategorie in sich auf. Diese unsere Göttinnen bestätigen des Tacitus Nachricht, dass zu seiner Zeit der deutsche Ackerbau in den Händen der Frauen gelegen habe, dass sie ihn schufen. Mit seinem Werthe hob sich die Achtung vor dem weiblichen Schutzgeist des Hauses — die „Holdinnen" wurden schützende Geister des Gaues, die den Ertrag der Ernte segneten. Wie jedes Haus in einem Ahnengeiste seinen „Herrn" ehrte, ehrte es fortan auch in sorgfältigem Culte seine „Herrin", seine „Frau". Als diese Vorstellung durch das ganze Volk ging, konnte es fremdländischer Gelehrsamkeit einfallen, diese Gemeinnamen der hohen „Frau", die in jedem Hause, über jedem Gute waltete, nach fremden Analogien zu unificiren und einem der Götter in den Ehebund zu geben. Auf solchem Wege ist wohl des Pauli Diaconi Frea zu Godans Gemahlin geworden. Dahin musste auch jener Euhemerismus führen, in welchem allein die christlichen Gelehrten des Nordens den Schlüssel zum Verständnisse der alten Religion gefunden zu haben glaubten.

Die „Holden" haben wir neben vielen Synonymen als eine übliche Bezeichnung der guten Hausgeister kennen gelernt. Das Christenthum konnte den Namen, dessen Etymologie vom Volke noch allzu gut verstanden wurde, nicht in dieser Form beibehalten — es machte daraus nach der Analogie von Unmensch, Unthier, Unding — Unholde. Diese stehen in der fränkischen Abrenunciation an erster Stelle. Aber in deren zweiter Frage treten auch schon die weiblichen Unholde auf — und wir finden also Holde und Holdinnen als Götter und Göttinnen für jene Zeit nachgewiesen.

Die Stufe des höheren Ahnencultes erkennen wir dann in der Bezeichnung der Holdinnen als Herrinnen. So entfaltet sich ein Cult der Freia. Alles, was sich als Bedenken gegen diese Herleitung erinnern liesse, ist, dass dieser Name, wie er uns gerade im „Freitag" erhalten ist, irgend einem Dialekt angehören musste, der sich mit dem oberdeutschen nicht deckt. Paulus Diac. (I, 8) nennt den Namen Frea und ebenso Wilhel. malmesb. (Gr. Myth. S. 106). Sonst ist für das Festland nur noch sichergestellt althochdeutsch Frîatac, Frîgetac. Dass eine ganze Schaar ähnlich lautender Personennamen doch immer wieder mit dem Stamme Frow und Freyr in der Bedeutung als „Herrin" zusammenhingen und alle Unterschiede nur auf die dialektischen Abstufungen zurückzuführen sind, ist ganz unabweisbar. Allerdings müsste der „Herrintag" althochdeutsch Frouwûntac heissen, welche Form niemals vorkommt, aber daraus geht nur hervor, dass die Bezeichnung von einem niederdeutschen Stamme eingedrungen sein muss, wie ja auch in der fränkischen Abrenunciation die Bezeichnung ganz fehlt. Ein althochdeutsches Fria aber, welches vermuthet wird, kommt in der That niemals vor und bestand gewiss auch gar nicht neben dem congruenten Frôwâ; dagegen entspricht die als langobardisch angenommene Form Frea ganz dem angelsächsischen Freo und altsächsischen fri, und altnordisch heisst Freyja genau die „Herrin".

Dieser irgend einem niederdeutschen Völkchen entstammende Name muss also ausser in der Verbindung des Wochentagnamens nicht nach Oberdeutschland gekommen sein, weil er sonst nicht leicht volksetymologisch missgedeutet worden wäre. Dass sich hier wirklich andere Namen desselben Sinnes erhielten, welche die spätere Sagenforschung bis zu einem gewissen Grade mit Recht dem der Freia gleichgestellt hat, beweisen zahlreiche Rudimente in Sagen und Märchen.

An solchen Stellen finden wir ganz zutreffend Holda — die uns, allerdings als Gemeinname, aus der fränkischen Formel bekannt ist. Sie lebt noch in sehr frischen Zügen in der Sagenerinnerung. Freundlich und hilfreich zürnt sie nur häuslicher Unordnung; sie überwacht den Fleiss der Spinnerinnen und bringt mit Beginn des neuen Jahres das Land durchziehend demselben Fruchtbarkeit. Sie hat aber auch die alte Urmutter in sich aufgenommen. In Brunnen und Seen hält sie um sich die Seelchen der Ungeborenen. Dass in ihren Wirkungskreis auch der

Ackerbau fällt, spricht für das relative Alter der Vorstellung. Ganz zutreffend fällt ihr Verbreitungsgebiet nicht in's Niederdeutsche, sondern in's Mitteldeutsche: in Franken, Hessen und Thüringen sind die Sagen von ihr zu Hause. Als „Frau Holle" beginnt sie schon unkenntlich zu werden.

In Niedersachsen tritt Freke an ihre Stelle, wahrscheinlich nur ein verstümmeltes Diminutiv von Frea.

Im ganzen Gebiete von Oberdeutschland, von Oesterreich bis an das Elsass kennt die Sage Berchta (althochdeutsch Perahta) ganz in derselben Rolle. Von ihr erzählt sie dasselbe wie von Holda, und selbst Rudimente ihres ehemaligen Cultes hat sie treu erhalten, sowie dass in ihrem als der Ahnenmutter Geleit die Wichte und Heimchen seien. Als Ahnenmutter ist sie selbst auch die „weisse Frau".

Auch Helke, Ostara und was sonst noch die Sage erhalten konnte, mögen hierher gehören.

Es ist sonach eine Vorstellung ganz gleichen Inhaltes unter allen Deutschen des Festlandes und darüber hinaus wohl nachgewiesen, und dennoch wäre es unrichtig, zu sagen, es sei, abgesehen von mannigfaltigen Namen, dieselbe Göttin, welche Schwaben, Hessen und Niederdeutsche verehrten; sie waren sich wenigstens einer solchen Identität der Person nicht bewusst und somit war sie in Wirklichkeit nicht gegeben. Die Gleichheit rührt nur daher, dass auf dem Wege des Ahnencultes jedes dieser Völker zu der gleichen Vorstellung gelangen und dass sich diese wegen der Gleichheit der Elemente des wirthschaftlichen und socialen Lebens mit demselben Inhalte füllen musste. Hätte sich ein deutscher Olymp entwickeln können, so standen ersichtlich zwei Wege offen. Entweder war der Begriff der Frauenstellung z. B. von Schwaben und Niedersachsen schon wesentlich differenzirt, etwa mit besonderer Rücksicht auf Obstbau dort und Fischfang und Schiffswesen hier, oder eine solche auffällige Differenzirung war noch nicht eingetreten. Im erstern Falle würden eine Berchta und Freia als zwei verschiedene Persönlichkeiten, die eine als Göttin des Obstbaues, die andere als Göttin der fischreichen See den Olymp bestiegen haben, im andern Falle wäre aus beiden eine Juno-Here geworden; man hätte gesagt, Freia hiesse schwäbisch Berchta.

Wie sehr dem Christenthum zur Anbahnung eines Ueberganges, namentlich zur Gewinnung der germanischen Frauen, seine

„liebe Frau“ mit dem Kinde auf dem Arme, seine an die uralteste Vorstellung erinnernde „Gottesmutter“ zu Hilfe kommen musste, bedarf nur der Andeutung.

Die Gottheiten der Nordgermanen.

Skandinavien und die Inseln des Nordens erscheinen nicht nur der Lage, auch dem Leben und ihrer Geschichte nach wie eine zweite germanische Welt. Die germanischen Völker Skandinaviens werden theils dem ingävonischen, theils einem besonders abgezweigten vierten Urstamme zugezählt. Sie kennzeichnen sich schon früh durch eine grosse Zersplitterung in kleine unabhängige Völkchen, theilweise durch nachbarliche Beziehungen zu Völkern ganz fremder Art, theilweise besonders durch Beziehungen zum Meere. Jene Autochthonen fremder Art, geschützt durch eine rauhe, grossartige Natur, locken zu Kämpfen zu Land; die See führt beutelustige Schaaren, die keinen Herrn als ihren Führer erkennen, an ferne Küsten und zurück in lebhaftem Wechselverkehr, und daneben entwickelt sich dennoch auf weitem Flachlande ein stilleres Culturleben. Schon Jornandes weiss (de reb. Get. c. 3.) in der wohnlicheren südlichsten Halbinsel, von wo die Besiedelung ausgegangen zu sein scheint, siebenundzwanzig Völker theils germanischen theils finnischen Stammes aufzuzählen. Es ist daher Procop (de bell. Goth. II, 15), der dreizehn Finnenvölker aufzählt und die germanischen nur mit einem Namen umfasst, wohl zu glauben, dass diese viele Götter und Dämonen verehrt hätten. Später als auf dem Festlande vereinigten sich diese Stämme zu grösseren Verbänden; es gingen vielmehr immer noch neue von ihnen aus. Aber allmählich drängten auch hier vier Namen, die der Dänen, Gauten, Schweden und Nordmannen, die übrigen in den Hintergrund oder sogen sie auf. Aber noch hatten selbst zu dieser Zeit die Schweden viele Könige, doch über ihnen einen Oberkönig, den von Uppsal (Upsala; Snorri Yngl. saga c. 38). Zeitweilig versucht eines dieser beweglichen Völker ein anderes sich noch zu unterwerfen, aber unbeugsame Schaaren zweigen sich auch wieder ab. Sie dringen in die wilden Gebirge unter die finnischen Völker, diese sich in abenteuerlichen Kämpfen unterwerfend, oder sie schlagen sich schaarenweise durch die Slavenländer des Ostens bis nach Constantinopel, wo Kriegsdienst und guter Lohn erwartet wird, oder sie suchen und besetzen die fernsten Inseln des Nordens

— Island und Grönland, indess wieder andere die Raublust der Festlandküste zutreibt. Da entwickelt sich ein reicher Sagenstoff jeder Heimkehrende trägt Grossthaten aus der Fremde zu: die vielen kleinen Herrschergeschlechter, die Seekönige, deren Königreich nicht grösser ist wie ihr Schiff, während sie die Welt ihr eigen glauben, die langen Winter selbst, die in das rege Leben lange Ruhepausen legen, alles begünsigt die Sagendichtung im Stile roher Grossartigkeit. Der aus der Fremde zugetragene Stoff verbot sich ein zu genaues Messen. Es ist nicht bloss die isländische Sage, welche durch die Entfernung noch ungebundener dichtend, diesen Menschen Uebermenschliches zuschreibt. Räuberische Völker fremder Art, die aus den Gebirgen zum Raube hervorbrechen, kennt auch Adam von Bremen nach dem Berichte eines Dänenkönigs (de situ Dan. c. 232) und von den Scrite-Finnen weiss er, dass sie das Wild im Laufe überholen. Und hinter ihnen — so hat er es erforscht — wohnen die Amazonen und die Hundsköpfigen und die Cyklopen. Zum Theil aber haben sich Finnen auch wirklich vermischt und vertragen mit den Germanen. Alle diese Elemente sind nicht diejenigen, welche den Grund legen zur Entwicklung der religiösen Vorstellungen, wie wir selbst am nordischen Glauben sehen werden; von grösstem Einfluss sind sie dagegen auf die Entwicklung der Göttersage, wenn einmal ununterbrochen bis dahin fortgeschritten werden kann; und dafür erhielten die Nordgermanen jenen Spielraum, der den andern nicht zu theil wurde. Die Göttergestalten bilden sich nicht so einfach aus dem historischen Menschen, wie platter Euhemerismus die Sache darstellt, aber die Göttersage ist nur Menschensage. Es kann indess auch ein Zeichen sein, dass der lebendige und verständnissvolle Gottglaube zu erblassen beginnt, dass die Seelencultvorstellungen von ihrer Grundlage verrückt sind, wenn jede wüste Sage eindringen und sich der Göttergestalten bemächtigen darf. Mir will es scheinen, als könnten viele nordischen Sagen nicht mehr von denen erzählt worden sein, die zu den Helden ihrer Sage in einem lebendigen, persönlichen Verkehr gestanden wären. Aber was in diesem Sinne echt, was unecht sei, das aus der Literatur der nordischen Göttersage auszusondern, möchte ich nicht unternehmen. Unecht in diesem Sinne ist — das möchte ich glauben — so gut wie alles, was Saxo Grammaticus in Sagenweise seiner dänischen Geschichte eingefügt hat. Ich meine damit nicht, dass er die

Stoffe erfunden haben müsse; — doch vermag ich nicht entfernt mit Ettmüller (Altnordischer Sagenschatz, Leipzig 1870) in jeder poetisirenden Stilübung ein lediglich latinisirtes Volkslied zu erkennen; die Unsitte, jede zweite Seite einmal in Verse zu verfallen, um den oder jenen berühmten Römer in die Schranken zu fordern, haben andere geistliche Autoren jener Zeit genau ebenso, so z. B. Cosmas von Prag, bei dem es deshalb Niemandem einfallen kann, čechische Volkslieder in seinen Versen zu suchen. Allerdings verkenne ich auch wieder nicht, dass auch der nordgermanischen Darstellungsweise eine analoge Sitte eigen war. Bei Saxo kommt aber noch hinzu die ganz offen zur Schau getragene Absicht, Sagen auf ehemalige Gottheiten zu beziehen, vielleicht selbst zu erfinden, um diese damit nicht bloss als Menschen, sondern als gemeine und verächtliche Individuen zu charakterisiren. Und dennoch hat man es, in der Sucht, um Alles auch eine „deutsche Mythologie" zu schaffen, nicht abgelehnt, selbst daher die schmutzigsten Scherben zu nehmen, um sie dem willkührlich zusammengestellten Bilde irgend wo als Zierrathen anzukleben. Ist nicht der arme Odhin, der vor Allem zu sich selber um Schutz vor seinen Freunden beten möchte, wie ihn unsere Hand- und Schulbücher lehren und wie er — er möge es Wagner verzeihen! — auf der Bühne lebt, gerade jener „viator indefessus", den kein Anderer als Saxo (III, 43) in der schlechtesten Absicht, ihn zu beschimpfen, gezeichnet hat? „Unermüdlich" ist dieser „Wanderer", nicht um der Welt Lage zu erkunden, sondern nur, um selbst auf das Schmählichste mit Ohrfeigen abgewiesen, in jede Erniedrigung und jeden Trug sich schmiegend, immer wieder an die Dirne sich heranzuschleichen, unermüdlich nach Saxos Plane, um durch Verächtlichkeit die letzten Reste alten Anhänglichkeitsgefühles aus jeder Germanenseele herauszureissen — und mit diesen selben, aus dieser Quelle stammenden Worten hat man dem Gotte ein bleibendes Ehrenprädikat gegeben! Aus dieser selben schmutzigen Quelle stammt der rauhe Verkleidungsmantel und der eingedrückte Hut, mit dem der arme gehöhnte Greis nun singend über die deutsche Bühne der Zukunft schreiten muss, um die Herzen unserer Jugend schlagen zu machen für die Grösse deutscher Vergangenheit!

Solche Absichtlichkeit verrathen die Edden nicht, obwohl auch sie aus geistlichen Händen hervorgegangen sind und selbst im

Stoffe, in der Erfindung nur zu deutliche Spuren des Christenthums an sich tragen; dennoch können sie keineswegs jenen Evangeliencharakter der nordischen Götterlehre beanspruchen, der ihnen beigelegt wurde. Unhaltbar ist die übliche Trennung in Götter- und Heldensagen der Edda; es ist unmöglich, den Eintheilungsgrund zu finden, der der Anordnung zu Grunde liegt. Es sind nicht nur Helden zu Göttern, es sind auch wieder Götter zu Helden geworden, wohl nicht immer ohne die Absicht, auch im Christenthum ihr Fortleben fristen zu können. Den Eindruck von Volkspoesie machen die „Lieder" der Edda durchaus nicht, viele vielmehr den von Memorirversen, welche von Berufsleuten zum Zwecke der Erhaltung des alten Sagen-, vorzüglich aber des genealogischen Stoffes angefertigt wurden. Damit scheint mir das Wesen des Stabreims und der Rune bedeutsam zusammenzuhängen, und daraus am besten das Verhältniss der älteren und jüngeren Edda erklärlich. Im ältesten Gebrauch der Rune — nicht der entwickelten Schriftrune — kehrt jedenfalls ein Princip wieder, das sich auch sonst in der Kindheit der Schriftentwicklung nachweisen lässt. So bot die altmexicanische Schrift nicht die Mittel, etwas, von dem man noch nicht wusste, aus ihren Zeichen herauszulesen, sondern nur die, sich an etwas, das man schon gewusst hatte, leicht und sicher wieder zu erinnern. (Vergleiche Waitz, Anthropol. IV, 2.) Nicht minder mochte die Rune im einfachsten Gebrauche, wie auf Loosstäben und dergl. nur den Anfangslaut deuten und es dem Gedächtnisse überlassen, das schon bekannte Wort beim Anblicke des Zeichens hervorzurufen. In dieser Qualität der älteren Schriftarten liegt zugleich die Erklärung, warum sie uns übereinstimmend als „Geheimschriften" bezeichnet werden. Das Geheimnissvolle liegt nicht in ihrem Zwecke, sondern in ihrer Unvollkommenheit, konnte aber nachmals fortgeschrittenen Systemen gegenüber zu bestimmten Zwecken als das Wesentlichste festgehalten werden. Märchenerzählerinnen in den Spinnstuben, wie sie erst in unserer Zeit ausstarben, erzählten ziemlich wortgetreu meist nur, was sie als Kinder, da man nur wortgetreu zu merken pflegt, aufgenommen hatten. Solchen Erzählerinnen würde zur Reconstruirung einer Erzählung auch nach langer Zeit eine Reihenfolge von Schlagworten genügt haben, und wiederum hierfür wären ihnen Zeichen der Anfangslaute vielfach ausreichend gewesen. Ich kannte eine Geldwechslerin, die weder

Ziffern noch Buchstaben schreiben oder lesen konnte und dennoch durch wenige Kreidezeichen auf der Seitenfläche eines Spindes ganze Verträge und Abmachungen für sich verständlich zu fixiren wusste. So hätte man auf einem Stabe durch wenige Runenzeichen die ausreichenden Schlagworte einer Erzählung einzeichnen oder auf gleiche Weise eine Genealogie, deren Namen nicht ungeläufig waren, für die Wiederholung fixiren können. Die Sache wurde aber noch bedeutend erleichtert und vereinfacht, wenn man die Erzählung so abfasste, dass immer dasselbe Zeichen gleich für mehrere, z. B. für drei aufeinander folgende inhaltlich hervortretende Worte den Anschlag gab. Man hatte dann nur die Füllung zwischen diesen Schlagworten zu besorgen und konnte so an der Hand eines kleinen Stabes als Leiters eine lange Geschichte ziemlich wörtlich wiederholen. Die durch den mit der Rune markirten Anlaut sich gegenseitig im Gedächtnisse durch den Gleichlaut hervorrufenden Merkworte bildeten gewissermaassen ein Knochengerüst der Erzählung, oder wenn man so will, des Gedichtes, das man ohne Schädigung des Inhalts auch mit einiger Willkür mit Fleisch und Haut umhängen konnte. Das scheint mir der Ausgang dieser an sich keineswegs absolut gefälligen, sondern unbeholfen wie auf klappernden Krücken humpelnden „Stabreimdichtung“ zu sein, deren Wiedererweckung in unserer Zeit mich ein aussichtsloser Anachronismus dünkt. Die Verwendung der Runen zu diesem Zwecke mochte die hervorragendste, ja unter Umständen wohl selbst die einzige sein, wie daraus hervorgeht, dass die Finnen mit demselben Worte Runo (pl. runot) nicht die Merkzeichen, sondern die Lieder und Gesänge selbst benennen.[1]) Und nun meine ich weiter, wie sich die genannten Knochen in einem solchen Gedichte zu dem Fleische verhalten, in dessen Gestaltung der Recitator viel Freiheit behielt, so wieder verhielt sich die ältere Edda zur jüngern. Die mit Hilfe der Runenstäbe memorirten und recitirten Verse enthalten nicht die Sagen und Geschichten, wie man sich solche einst in der „Halle“, am Heerd oder am Rocken in behaglicher Breite erzählte, sondern auch nur das Knochengerüst solcher, oft nur lange Reihen von Namen, Sprüche, markante Reden und Zwiegespräche, die als canonisch galten. Wie etwa der christliche Prediger unter Katechumenen

[1]) Siehe Altmann, Runen der Finnen in Herrig, Archiv 27. B. S. 177.

nie um Belehrungsstoff in Verlegenheit sein kann, wenn er sich nur der Folge der Glaubenssätze an der Hand des Symbolums erinnert, so konnte der einzelner Eddalieder Kundige Stoff zu langen Erzählungen daraus ziehen. In dieser Weise mag man sich zu einer Zeit beholfen haben, da Erzählen Bedürfniss und das Gedächtniss der einzige Träger des Stoffes war.

Die Eddalieder scheinen mir das selbst anzudeuten, wenn sie oft ganze Reihen in der That an sich nichtssagender Namen mit der Frage schliessen: Wisst Ihr, was das bedeutet? Es scheint demnach förmliche Schulen gegeben zu haben, in denen man sich durch Aneignung dieser vom Runenstab abgelesenen Verse zum Erzähler befähigte. Die Erzählung am Heerd und beim Mahle fand dann nicht durch Hersagung dieser in der That meist recht ungeniessbaren Verse statt, sondern in freier Ausführung des in Stabreimversen Fixirten. So verhalten sich denn auch die beiden Edden. Die jüngere ist die Niederschrift einer solchen freien, hübsch fliessenden Erzählung von Sagen und Mythen — die ältere ist das Knochengerüst der Memorirverse. Natürlich wird diese von jener vorausgesetzt und stellenweise immer wieder selbst als Beleg der Richtigkeit der Erzählung eingeschoben und citirt.

Wenn sich das aber so, wie der Augenschein andeutet, verhält, so setzt die Anfertigung dieser Gedichte zweifellos ihrer Aufgabe sich bewusste, kundige Autoren voraus; es ist von „Volkspoesie“ dabei so wenig die Rede, wie bei den gereimten Genusversen einer lateinischen Grammatik. Noch weniger kann, den Inhalt betreffend, an eine pragmatische Geschichte des nordischen Alterthums gedacht werden, die damit erhalten werden sollte, sondern lediglich an die beabsichtigte Erhaltung eines möglichst umfänglichen Sagenstoffes, der ein Bedürfniss des einförmigen Lebens in langer Winternacht war. Er gehörte weder Einem der nordgermanischen Völker, noch beschränkte er sich auf die Auswahl dessen, was Allen gehörte, sondern war eben nur der vorhandene. Daher erregten seine sehr widersprechenden Genealogieen in den einzelnen Geschichten keinen Anstoss. Auch könnte wohl das Gefühl des Bedrohtseins schon erwacht gewesen sein, als man an solche Art der Erhaltung ging. Aber wie immer man sich das Verhältniss der isländischen christlichen Geistlichkeit denken mag, es bliebe doch ganz räthselhaft, wie sich gerade diese Geistlichkeit mit der weiteren Erhaltung sol-

chen Sagenstoffes befasst hätte, wenn er nur jemals in seinem ganzen Umfange als lebendiger Glaubensinhalt im Bewusstsein des Volkes empfunden worden wäre. Welche Wunde würde man mit solchen Erzählungen nicht täglich aufgerissen haben — aber es müssen auch dem Isländer grossentheils fremde Gestalten, fremder Völker Götter gewesen sein! Waren doch die Normannen, ehe ein Theil, um dänischer Unterthänigkeit zu entgehen, nach dem fernen Island zog, an alle germanischen Gestade gekommen, über das Gebirge in Verkehr mit Finnen, Gauten und Schweden getreten, und sich dessen selbst nicht unbewusst, dass sie fremder wie eigner Götter Sagen in ineinander gefügten Erzählungen zusammenschlossen. Aber der lebendige Cult vor Einführung des Christenthums hatte unmöglich schwedischen, gautischen, dänischen „Herren" gegolten, wenn sie nun auch mit denen des eignen Stammes in genealogische Beziehung gesetzt wurden. Man erzählte gern von jenen Göttern, aber ihr Cult lag irgendwo in unbekannter Fremde — im Hause ehrte Jeder seines Hauses Geister.

Für diesen alles Fremde aufnehmenden Charakter der nordischen Sagensammlungen ist sogleich ein ausschlagender Beweis die nicht unbedeutende Rolle, welche die halbgeschichtliche Sage der Festlanddeutschen in denselben spielt. Dass unsere Nibelungensage Gemeingut der Germanen aus Urzeiten gewesen sein könne, dem hat schon Rühs (Edda 101 ff.) auf das entschiedenste widersprochen, und man muss sich nur wundern, mit wie geringem Erfolge. Wollte man schon das angebliche Walkürenthum weiblicher Figuren aus jenem mystischen Urschatze herleiten, so kann man doch unmöglich das reale Hunnenvolk mit Haut und Haar und seinem Attila obendrein dahinein werfen. Wie soll die Rheinlandschaft in die nordische Scene und in jenen arisch-indisch-isländischen Urschatz gelangt sein? Und nennt doch der Dichter selbst die grosse deutsche Sage seine Quelle — „Gudrun rächte den Tod ihrer Brüder, wie dies weltbekannt ist". Auch in dem Bruchstücke des Brunhildenliedes ist der „deutschen Sage" ausdrücklich gedacht.

Ist dem aber so, wie gar nicht widersprochen werden kann, dann ist auch höchst lehrreich für die Würdigung des ganzen Inhalts der Edden, die grosse Freiheit, mit der die deutsche Sage nach Personen und Thatsachen versetzt, verdreht und verfälscht erscheint. Traumdeutungen, Ahnungen und all der düstere

Brauch des Nordens, Riesen und Ungethüme vergröbern in aller Weise die historischen Züge der Sage. Unsere Sage scheint wenigstens noch Geschichte erzählen zu wollen, die nordische Ausgabe ist Spinnstubengeschichte. Darin nun die mythologische und tiefere Grundlage unserer Geschichtssage erblicken zu wollen, ist ganz unhaltbar. Es ist ja bekannt, wie oft diese nordischen Piraten an den Flussufern des Festlandes die Schiffe an's Land zogen, um wie im eroberten Lande zu überwintern. — Da holten sie ihren Sagenschatz und brachten ihn mit billigerer Fracht heim, wie vom Hindukusch oder sonst woher.

Des Zwiespaltes der Meinungen, den eine lange Zwischenzeit eingebracht hatte, ist sich auch der letzte Bearbeiter einzelner Eddalieder schon sehr wohl bewusst. Er sagt am Schlusse des „andern Helgiliedes“: „Es war Glauben im Alterthume, dass Helden wiedergeboren würden; aber das heisst nun alter Weiber Wahn.“ Aber auch die positiv christlichen Beimischungen sind viel belangreicher, als man annimmt. Dass die Vorstellungen von der Hölle in Säm. Edda 128, 129 christlich gefärbt sind, hat schon Grimm (Myth. S. 670) anerkannt. Die Bezeichnung des obersten Gottes als „Allvater“ an sich braucht man noch nicht mit Rühs (a. a. O. S. 135) für christliche Einfügung zu halten, aber der Begriff eines Weltgottes, der in der Edda damit schon verbunden wird, ist weit eher christlich als germanisch-heidnisch. Ganz zweifellos christlich ist die sonst im ganzen Germanenthume nirgend mehr wiederkehrende Vorstellung einer göttlichen Dreieinigkeit, wie sie in der jüngern Edda (Gylfis Täuschung 3) als der „Hohe“, der „Gleichhohe“ und der „Dritte“ uns vorgedichtet wird, und die Lehre, welche diese Dreiheit über das Wesen Allvaters vorträgt. Auch in der als so tiefsinnig gerühmten Vorstellung vom Untergange der Götter tritt uns nichts entgegen als die Thatsache, dass das Volk kalt und fremd geworden ist gegen diese nur noch der Sage und grösstentheils einer fremden Sage angehörigen Götter — denn Stamm neben Stamm ist schon fremd zu nennen — und dass christlicher Einfluss maassgebend geworden ist; in der Erdichtung der Götterdämmerung schliesst der Dichter ein Compromiss zwischen den letzten Resten nationaler Anhänglichkeit an die Sage und christlichem Glauben. Es ist wahrscheinlich, dass ihm die Elemente von dem auch Göttern gefahrdrohenden Wolfe und der Schlange gegeben waren. Sie erscheinen in die Heldensage umgesetzt aus den Kämpfen

des nordischen Germanenthums mit durch ihre Thierfetische charakterisirten fremden Völkern, den „Riesenstämmen", deren „Rachekrieg" als eine ewige Gefährdung der germanischen Cultur über dieser schweben musste. Der Gedanke liegt doch sehr nahe, dass das Christenthum es war, welches im Hinweise auf diese stets die Phantasie des Nordländers erregende Gefahr den Glauben verbreitete, dass es nur unter der Führung des Christengottes möglich sei, auch Wolf und Schlange und das ganze unheimliche Geschlecht des schamanistischen Mongolenthums des Nordens in Fesseln zu legen, dass die alten Götter aber deren Anstürmen an ihrem Tage doch hätten endlich erliegen müssen. Es wäre wunderbar, wenn die christliche Kirche gerade hier weniger umsichtig als sonst das nicht herausgefunden hätte, was die Menschheit drückte. So kam der Gedanke vom Sturze des Asengeschlechtes durch Wolf und Schlange in die Dichtung. Wie könnte sonst ein gesundes, ungebrochenes Geschlecht so von seinen Göttern denken? Auch dass in einem Gedichte der Festländdeutschen für Ausmalung des schon christlich gedachten Weltunterganges die Bezeichnung Muspill gebraucht wird, und derselbe Name auch in der Edda vorkommt, kann die Allgemeingültigkeit der Volksvorstellung keineswegs erweisen. Wohl kommt das Wort Muspell („Holzvernichter" = Feuer) auch in der Edda vor, ohne dass aber damit irgendwie mehr bewiesen wäre, als dass dieses Wort für „Feuer" zu den tausenden zählt, welche dem germanischen Wortschatze angehören und in der Form sich kaum differenzirt haben. Schon in der Anwendung des Wortes hört die Gemeinsamkeit auf. Im deutschen Gedichte bedeutet es wirklich Feuer, den Brand, der der Welt bevorsteht, aber in der älteren Edda ist dasselbe Wort deutlich zur Bezeichnung eines Mannes gebraucht und in der jüngeren zur Bezeichnung einer Weltgegend, derjenigen, aus welcher die Hitze, das Feuer kommt, einer Südwelt, im Gegensatze zu der, aus der die Kälte stammt. Wie soll nun da das Auftauchen desselben Wortes im deutschen Gedichte beweisen, dass alle Germanen an einen Branduntergang der Welt glaubten? Zum Ueberfluss spricht die jüngere Edda (Gyfl. 51) ja geradezu mit Worten der Bibel „und die Sterne werden vom Himmel fallen". Dennoch geht Rühs (a. a. O. S. 138 f.) zu weit, wenn er Alles für Erfindung hält, die im Volksbewusstsein keinen Boden gehabt hätte; viele culturgeschichtliche Züge haben sich uns vielmehr

im Vergleiche mit Echtem als echt bewährt; nur für einen Katechismus der nordischen oder gar einer germanischen Götterlehre kann man sie unmöglich gelten lassen. Am schwersten würde wohl zu entscheiden sein, wie weit dem Dichter im Symbolisiren und Personificiren von Naturerscheinungen die Volksvorstellungen wirklich folgten oder gar zur Grundlage dienten. Sicher aber ist, dass seine beginnenden Versuche Tag und Nacht, Morgenröthe, Sommer und Winter zu personificiren, mit religiösem Culte nichts zu schaffen haben. Dieselbe Phantasie, die Riesen und Ungeheuer erfand, ohne sie aus Gottheitsvorstellungen abzuleiten, konnte auch zu solcher dichterischen Auffassung gelangen und die Ausdrücke konnten allenfalls mehr oder minder populär werden; dieser Process vollzieht sich ja auch heute noch, ohne mit Cultvorstellungen im allergeringsten zusammenzuhängen.

Auf das Deutlichste lässt auch die Göttersage, die sich in nichts als der Geltung ihrer Helden von der Heldensage unterscheidet, die ethnische Verschiedenheit ganzer Göttergruppen erkennen. Sie tritt besonders hervor in der Unterscheidung von Aesir (Anses, Asen) und Vanir (Vanen) — erstere sind die Götter eines siegenden, letztere eines unterliegenden nicht ganz stammfremden Volkes. Aber wie immer aus Volksnamen Stammväter und aus Väternamen Volksnamen construirt werden, weil nur ein Wesentliches aus diesen Beziehungen im Bewusstsein geblieben ist, so unterscheidet denn auch die Sage ein Asenvolk und ein Vanenvolk, welchen Namen höchst wahrscheinlich in der Ethnologie des Nordens nichts entspricht. Es scheint mir vielmehr das Wahrscheinlichste, dass „Aesir“ ursprünglich nichts war als eine der Bezeichnungen für „Gottgeister“, aus einem einzelnen Sprachkreise entnommen, sei es nun, dass der Name den „Todten“, den „Geist“ oder den „Herrn“ bezeichnete. Wie dann von der Bezeichnung eines solchen Wesens als Irmin Alle, die es so nannten und unter diesem Namen dessen Cult übten, Irminonen genannt werden konnten, so nannte man jene in der Dichtung Asen, es seien nun in Wirklichkeit Sueonen, Geaten, Dänen oder andere gewesen. Damit war denn der Sage die Handhabe zur Schaffung eines Asgard, einer Asenburg und einer Heimath Asia, eines Asenreiches gegeben. Die Gelehrtheit wusste denn letzteres natürlich auch zu localisiren. Dasselbe gilt dann von den Vanen, nur dass diese in der Sage als ein bereits unterlegenes Volk auftreten. Im Gegensatze zu beiden als zu einer

Staatsverbindung vereint zu denkenden sind die Jötnar (Joten) als ein stammfremdes, feindseliges und riesenhaftes Volk gedacht, dessen Häupter in keinen Cultbeziehungen stehen. Bündnisse werden wohl mit ihm geschlossen, aber sie bringen kein Glück und haben keinen Bestand — es ist ein nicht assimilirbares Volk. Âs gilt dem ganz entsprechend auch als Gottbezeichnung im engern Sinne und Landâs bezeichnet den schon localisirten Stammahnengeist. Aber daneben treten noch deutlicher an diese Wesenheit mahnend die Bezeichnungen der Genien als Vättir, Landvöttir auf, wie auch die allgemeinen Gattungsnamen Alfar, Dvergar und Disir.

Grimm erklärt denn auch (Myth. S. 20 nach Egilss. S. 365, 366) As, Landâs als patrium numen, und Jornandes (c. 13) sagt, dass die Gothen ihre Vornehmsten nicht als blosse Menschen bezeichnet hätten, sondern als Halbgötter, „id est Anses". Uns möchte dieselbe Sache umgekehrt glaublicher erscheinen: der Asentitel der Fürsten wurde der Gottname. Snorris Ynglingasaga (c. 2) trägt sehr bezeichnend als synonym je eine Bezeichnung aus dem Geist und dem Herrenkreise hinzu, indem sie sagt, die Asen seien auch dîar (divi) und drôthnar (domini) genannt worden. In Vegtamskvidha (2) werden sie als „Fürsten" bezeichnet. Sie erscheinen in der Sage nicht einmal in ihren Wunderleistungen wesentlich über das Menschliche hinausgerückt; was sie als überlegen charakterisirt, ist „Weisheit, die in die Zukunft blickt." Dadurch kennzeichnen sie sich als ein Stamm mit höherer Lebensfürsorge, der dadurch wie immer andern überlegen erschien. Als die im geordneten Kampfe um das Leben wohlgeschulten niederfränkischen Bauern nach Siebenbürgen kamen, kennzeichnete sie nichts so sehr vor den Einheimischen als diese vorausblickende aber auch mit den möglichen Leiden der Zukunft sich voraus belastende Sorge für die Zukunft, und noch heute führt dort der Deutsche den zutreffenden Ehrennamen „circumspectus Saxo".

Die Namen der einzelnen Götter sind am übereinstimmendsten als Herrenbezeichnungen verschiedener nordischer, zum Theil durch keine anderen Denkmäler vertretener Dialekte zu erklären. Sie müssen in der That nebeneinander bestanden haben und erst die gegenseitige Durchdringung der Vorstellungen der Völkchen und Stämmchen, brachte ihnen diejenigen Geschicke, die diesen selbst zu Theil wurden. So entstanden

die Ueber- und Unterordnungen; die Dichtung half durch genealogische Verbindung nach und knüpfte an die Namen die Heldensage. Durch diese Uebertragung erhalten die Gottheiten ein individuelles Gepräge; doch dürfen Attribute wie Einäugigkeit, Armverstümmelung, der Hammer u. dergl. nicht auf theosophische Deutung Anspruch machen, da sie durchaus in der volksthümlichen Kennzeichnungsweise der geschichtlichen Personen liegen und nicht den Gottvorstellungen, sondern den an sie geknüpften Sagen angehören. Einen gewissen Abschluss suchte man in einem Zwölfgöttersystem zu gewinnen; aber auch diese Vorstellung kann von aussen gekommen sein — man kann an die zwölf Apostel denken — und nicht einmal die einzelnen Lieder derselben Sammlung brachten es hierin zu einer Uebereinstimmung (Siehe Grimm, Edda S. 343), ein Beweis, dass dieser Abschluss nicht in der Sache lag, sondern von aussen versucht wurde. Noch weniger stimmen die einzelnen Genealogien; nur das haben sie alle gemein, dass Götter und Menschen bunt durcheinander geworfen sind und dass sie nicht bloss wie die griechischen Menschen von Göttern, sondern auch Götter von Menschen stammen lassen. (Vergl. Grimm, R.-A. S. 243.)

Es wäre eine dankbare Aufgabe der einschlägigen Philologie, durch Untersuchung der einzelnen Götternamen den Ursprung nicht nur mit einem grossen Sprunge aus dem Sanskrit, sondern aus dem betreffenden nordischen Volkszweige nachzuweisen. Erschweren dürfte diese Aufgabe freilich, dass einzelne dieser Dialekte bis auf die fraglichen Namen verschwunden sein können; ich kann daher eine solche Vertheilung umsoweniger versuchen. Aber der Gedanke einer solchen Herleitung der späteren Universalgottheiten aus Stammesgottheiten lag noch den Aelteren ganz nahe, und es wurde die Vertheilung, wenn auch mit zweifelhaftem Glücke versucht. So wären nach Forum. sög. 5, S. 229 einzelne Gottheiten in folgender Weise ursprünglich eigen gewesen: Thor den Angeln (? Engilsmanne), Odhin den Sachsen (? es mögen Thunaer und Vôden gemeint sein), Skiöld den Bewohnern von Schonen, Freyr den Schweden und Godorm den Dänen. Thor und Odhin mochten aber vielmehr norwegischer und gautischer Abkunft sein; wesentlicher ist die Angabe der Form. sög. (I, 16), dass die nach Schweden fahrenden Schiffer dem Freyr, die nach Island heimfahrenden dem Thor und Odhin geopfert hätten. Saxo behauptet dagegen (VI, 103),

Thor und Odhin hätten gegolten bei Dänen, Schweden und Norwegern, doch stellt er Thor voraus und erzählt selbst von Kriegen, welche dänische Könige mit Odhin geführt hätten. Als eigentlichen Schwedengott nennt aber auch er in unwesentlicher Formänderung Freyr; er gilt als Schwedenahn. Dabei bleibt uns aber unter den nicht domicilirten Göttern sicherlich noch ein Gautengott zu suchen übrig. M. Brynolfus Svenonius, ein älterer Forscher, den Stephanius oft citirt, behauptet, Thor wäre in Norwegen vorangestanden und es sei ein anderer, ein jüngerer Odhin, welcher in Upsala und weiter den Norden hinauf verehrt worden sei (Steph. Not. S. 491). Wie ein fremder Eroberer erscheint in der That Odhin in Schweden, indem ihm die Yngl. saga (c. 8) nachsagt, er habe Schweden mit einer Kopfsteuer geschatzt und sich „einen Schutzpfennig für jede Nase“ zahlen lassen. So mag die Sage von dem „jüngern“ Odhin in Schweden wohl nur bedeuten, dass der alte kleine Schwedenstamm von einem, Odhin verehrenden Nachbarstamme erst in späterer Zeit in Abhängigkeit gebracht wurde und nun neben seinem Freyr auch noch einen Odhin, wie nachmals sogar noch einen Thor aufnehmen musste. Ausklänge dieser wandelbaren Verhältnisse sind wohl auch die bei Saxo mitgetheilten Sagen von einem zeitweiligen Verdrängen Odhins aus Schweden durch Mitôdhin, sowie von einer in der üblichen Schmutzmanier verwendeten Absetzung des ersteren durch das Göttercollegium zu Byzanz und die nachmalige Wiederverdrängung eines Eindringlings Namens Ull. Es ist begreiflich, dass man zu einer Zeit, da Odhin schon im ganzen Norden anerkannt und durch siegende Bekenner auch nach Schweden getragen worden war, nun zur neuen Herrschaft daselbst die Ansprüche einer längst vorangegangenen hinzugab. Schon unter diesen wenigen Streiflichtern erkennt man, dass die Götterschicksale in jener Abenteuer- und Heldenzeit des Nordens nicht weniger mannigfaltig waren, wie die der Völker und Völkchen daselbst, und man begreift, dass die keiner Verantwortlichkeit sich bewusste Sage daraus unentwirrbare Gebilde weben konnte.

Dass es sich im nordischen Odhin, den Grimm (Myth. S. 131) bei Gauten und Dänen voranstehen lässt, um dieselbe Person, beziehungsweise Geistervorstellung handle, die Niederdeutsche als Wuotan oder Vôden bezeichneten, ist geschichtlich nicht erweisbar und die sprachliche Gleichstellung der Namen

keineswegs zweifellos. Altnordisch odhr soll ingenium sein; dann wäre der Name wie Wuotan eine Geistesbezeichnung, wenn auch nicht dieselbe. Die Möglichkeit eines anderen Zusammenhanges will ich nur ganz unvorgreiflich der Prüfung empfehlen. Man kennt von dem urgermanischen Od das Gut, wie es sich in Allod, Gemeingut und in Klenod, Kleingut erhalten hat, auch noch Ableitungen, welche die Ausdrücke Edel und Adel hereinbeziehen, wie edhil und odhil (siehe Clement a. a. O. S. 241) solche wie otum, das Geräth in heriotum, Heergeräth, odegun, die Reichen etc. — könnte nicht auch ein Odhin im Sinne des Herrn, des Gutseigners damit zusammenhängen, wie auch der slavische Gottname mit dem „Gute“ so nahe verwandt ist? Doch davon hängt die Sache nicht ab; zweifellos ist, dass Odhin ein Gemeinname gewesen sein muss, der in zusammengesetzten Personennamen zahlreich auftaucht. Namentlich ist Odhincar, (bei Saxo Othincarus) mit den Nebenformen Ottokar, Odeacar sehr verbreitet. Es fällt doch wohl auf, wenn ein Bischof von Ripen, der im Bekehrungskampfe des zehnten und elften Jahrhunderts gegen Odhin besonders hervortritt, selbst den Namen Odhincar führt (Adam von Bremen, Hamb. Kirch. II, 47 und andere). Er würde kaum gezaudert haben, diesen Namen abzulegen, wenn er im Volksbewusstsein keine andere Deutung zugelassen hätte, als die mit Bezug auf den Gott.

Dieser führt sonst noch die Namen Allvater, Walvater, Siegtyr, Hangatyr u. a., welche alle aus der Vorstellung des Ahnencults genommen sind; dass er „Himmel und Erde beherrsche“, was der Redactor den Erzähler der jüngern Edda als dessen „Glauben“ aussprechen lässt, ist christlich gedacht. Nach dieser Quelle (Gylf. S. 6) wäre Bör der Sohn des ersten Menschen und der Vater Odhins, der aber mütterlicherseits mit dem Riesenvolke verwandt wäre. Doch habe er bis auf einen die Riesen getödtet. Liegt dem ältere Sage zu Grunde, so sieht man deutlich, dass der Ahnencult auch im Norden noch nicht so weit ausgewachsen war, dass er mit seinen letzten Fragen an den Anfang der Dinge gereicht hätte; er begann immer noch inmitten der Geschichte. Die Söhne Börs, Odhin, Wili und We legitimiren sich erst durch ihre Grossthaten als werdende „Götter“ — eine Bezeichnung, die auch dem Christen jener Zeit noch ganz anders geklungen haben muss in Anwendung auf die Götter seiner Ahnen als auf den Einzigen, denn der

Verfasser lässt Gylfi geradezu fragen: „Was richteten die Söhne Börs aus, dass Du sie für Götter hältst?“ Schöpfungssagen verschiedener Provenienz werden nun vom Verfasser sichtlich durcheinander geschoben; aber immer entnimmt man, dass die Schöpfungsgeschichte überhaupt später hineingetragen ist. Man will die populäre Grundlage Odhins nicht aufgeben, aber doch die Menschenschöpfung nach christlichem Muster ihm zuschreiben, so wird er, der vom ersten Menschen stammt, der Schöpfer der ersten Menschen. Er schafft sie aus Bäumen. Diese Sage nimmt wenigstens das Material aus einer dem Volke geläufigen Vorstellung. Diese Menschen stammen aber auch von einem Paare, und das ist Ask und Embla. Während diese Namen die Beziehung auf die Bäume enthalten, sind sie doch so gewählt, dass sie gar nicht undeutlich an das biblische Urpaar anklingen.

Odhins Gemahlin ist Frigg; aber Frigg ist höchstens dialekisch verschieden vom angelsächsischen Freo, gothischen Fraujô, und nichts als unsere „Frau“. Es ist eben immer nur die eine Göttin, die „Frau“, welche Odhinverehrer neben Odhin, Freyrverehrer neben Freyr und andere neben einen andern Gott stellen konnten. Von dieser nun stamme das Asengeschlecht. Dessen Vater mag er genannt werden, auch Vater aller Völker, die ihm unterworfen waren, ob aber „Allvater“ schon christlich klinge, ist schwer zu unterscheiden. Zwölf Stühle stehen zu Asgard und ein Hochsitz für Allvater — nicht Christus und die Apostel? (Gyl. S. 14.) Ein glückliches Princip der Vereinigung hat schon die Edda (ebend. 20) gefunden, indem sie erklärt, die vielen Namen, die doch alle nur Odhin bedeuten wollten, kämen daher, dass ihn Völker verschiedener Zunge mit verschiedenem Namen nannten.

Odhin ist vorzüglich der grosse Eroberer, der durch alle Länder zog und überall seine Nachkommen zu Fürsten einsetzte. Sein Siegervolk ist das Asenvolk, dem das Chronicon norvegicum (nach Steph. Not. S. 139) die unterworfenen Vanen als ein „Skythenvolk“ gegenüberstellt. Aus diesem stammten Freyr und Freya, die nachmals unter die Asen aufgenommen seien, nachdem sich beide Völker vertragen. Durch die Bezeichnung Skythen soll jedenfalls der Gedanke an finnische Völker ausgeschlossen sein, und man wird dieselbe auf ein Viehzucht, insbesondere Pferdezucht treibendes Volk beziehen müssen. Alles zusammengenommen kann zu keinem anderen Schlusse führen,

als dass unter den Vanen die Schweden, unter den Asen aber höchst wahrscheinlich Gauten zu denken seien. So sei denn „Neuskythien, d. i. Schweden — Mannheim, und Grossskythien — Gudheim (Herrenheim, Götterheim) genannt worden". Dass „Skythien" keine schlimme Nebenbedeutung haben soll, ergiebt sich auch daraus — es ist offenbar das weite Flachland des Südostens gemeint, das Gauten und Schweden bewohnten.

Als grosser Kriegsfürst gilt Odhin als Erfinder kunstvoller Schlachtordnungen, als sinnreich überhaupt; er rühmt sich in der Edda Zauberlieder gegen alle Gefahren zu kennen, wie er in List erfahren ist und die Gestalten wechseln kann. Die Himmelsburg, die Regenbogenbrücke, die beiden Raben, das eine in Pfand versetzte Auge, das treffliche Ross sind Kennzeichen, die schon die Edda aufgestellt hat; was Saxo Gramaticus hinzu gab, ist Schmutz. Aber das Menschenopfer liebt auch der Odhin der alten Sage; ihm Menschenopfer zu versprechen, stimmt ihn günstig. Die Heldenseelen aber kamen zu ihm, nicht um verzehrt zu werden, sondern seine ehrenvolle Umgebung zu bilden.

Ist Odhin Krieger, doch auch Staatengründer, ein richtiges Bild eines grossen, kriegerischen, aber umsichtigen, schlauen Königs jener Zeit, so ist Thôr eine ausgeprägte Individualität, der richtige Raufbold voll persönlicher Kraft und Abenteuersucht. Jener schliesst Verträge und verbindet die Völker; diesem ist jeder Vertrag eine Last, die Autochthonen sind ihm nicht ebenbürtig, dass er auch nur Bündnisse und Verträge mit ihnen achtete; er steht mit ihnen immerwährend auf Kriegsfuss. In diesen Hauptzügen liegt gewiss noch viel Geschichtliches. Dass der Name „Donner" bedeuten sollte, so nahe der Klang anklingt (altnordisch hiess dunr, duna — Donner), ist, wie gesagt, so wenig anzunehmen, als es umgekehrt ganz sicher ist, dass beide Edden nicht entfernt an den Donnergott denken. Ob er zufällig aus einer verwandten Wurzel wie Thunaer stamme, kann ich weder bestreiten noch behaupten. Es scheint mir näher zu liegen, an eine dialektische Form zu denken, welche der Bezeichnung Tyrs, Tyr entspricht, wie ja auch Formen wie Thur vorkommen. Gerade so nennt Dudo (de s. Guintino, Historia Normanica, bei Stephanius Nol. S. 93) den Normannengott, der Menschenblut zum Opfer verlangt. Als Personenname kommt das Wort einfach und in Zusammensetzungen sehr häufig vor, ja es erscheint auch als weiblicher Frauenname die weibliche

Form Thora und Thore (so eine Dänenkönigin bei Saxo IX, S. 171, ein Kebsweib bei Adam von Bremen, c. 20, Schol. S. 73); eine Form Thyra ist bei Saxo häufig (S. 179 f., 182, 184). Auch schreibt Stephanius (Not. S. 6) den dänischen Namen Thurir lateinisch Thoro. Thorbernus, Thorstanus, Thorkillus, Thorny, Thorwingo, Thorbiörn sind übliche Personennamen bei Saxo; Thorgât heisst ein Bischof bei Adam von Bremen (II, c. 62). Die gebräuchliche Bezeichnung Asathor ist gewiss erklärbarer als Asenfürst, denn als Asendonner. Zudem kommt der Name in Verbindungen vor, aus denen man ihn kaum anders denn als Herrenbezeichnung deuten kann, sowenn Stephanius (Not. S. 125) einer alten Sage Erwähnung thut, wonach ein „Thor Helsing" Helsingland colonisirt hatte.

Thor ist der eigentliche Volksgott, der Landâs der Norweger; er hat sich aber auch auf Odhins und Freys Gebiet Geltung verschafft und in der spätern Zeit, über welche Adam von Bremen und Saxo berichten, hätte er hierselbst sogar beide zur Seite geschoben und im Tempel zu Upsala den ersten Platz eingenommen. Doch ist namentlich Adam von Bremen hierin durchaus nicht zu vertrauen. Wie schwankend die Herrschaftsverhältnisse waren, spiegelt sich in dem Schwanken der Genealogien. Bald kennen sie ihn gar nicht, bald nehmen sie ihn als Odhins Sohn auf, bald stellen sie ihn als Ahnen diesem voraus. Seine Kampfweise ist alterthümlich; im Gegensatze zu Odhin reitet er weder noch fährt er, und seine Waffe ist der alte Hammer, an den Menschen der Steinzeit erinnernd. Aber diese ganz historische Waffe als einen Donnerkeil zu deuten, ist reine Willkür. Beile führten die Dänen noch zu Saxo's Zeit (XIV, 327) und in deutschen Weisthümern (Grimm, R.-A.) spielt der Hammerwurf noch eine so geläufige Rolle, dass uns eine Kampfgestalt aus der germanischen Urzeit um eines Hammers willen nicht als Donnergott erscheinen muss. Die Edda weiss nichts davon, und wenn sie Thor Riesen und fabelhaftes Volk damit erlegen und selbst zauberhafte Felsen treffen lässt, so gehört das Alles nur der Heldensage an. Nur in der Skalda (Thorkampf) kömmt einmal ausschmückend Donner und Blitz in Verwendung. Auch die älteren Sagenschreiber, wie Saxo, wissen nichts von solcher Deutung. Die Sage vom germanischen „Donnergott" hat kein anderer aufgebracht, als Adam von Bremen, der aus grosser Entfernung vom Hörensagen über die Sache schrieb, und dabei wie jeder lateinisch schreibende

Priester jener Zeit seiner römischen Classicität eingedenk war. Sagt er doch von Odhin geradezu, er sei gewappnet gewesen, „wie die Unseren den Mars zu bilden pflegen“. Er rechnet sich also natürlich unter die Römer, und es genügt uns, dass er überhaupt, ob mit Recht oder Unrecht, Thor als den obersten Gott hinstellt, um erklärlich zu finden, warum er ihm nun den Donner beilegte. Der Wortlaut ist: „In diesem Tempel, der ganz von Gold gebaut ist (!), betet das Volk die Bildsäulen dreier Götter an, und zwar so, dass der mächtigste von ihnen, Thor, mitten im Speisesaale seinen Thron hat; rechts und links sitzen Wodan und Fricco. Die Deutungen derselben sind folgende: Thor, sagen sie, hat den Vorsitz in der Luft, er lenkt Donner und Blitz, giebt Winde und Regen, bietet Wetter und Fruchtbarkeit“ (IV, 26). Es ist zu beachten, dass hierbei Adam durchaus nicht etwa von der Deutung des Hammers oder sonstigen urdänischen Attributen ausgeht, von solchen vielmehr nichts weiss, indem er wenige Zeilen weiter dem Thor einen Scepter in die Hand giebt — römisches Abbild und die Willkühr liegen auf der Hand. Dieser Quelle folgte im sechzehnten Jahrhunderte der gelehrte Olaus Magnus (Hist. III, 3), und als Stephanius seinen Saxo Grammaticus herausgab, da waren die drei Götter des Adam zum Malen fertig — nur dass Fricco das Geschlecht verändert hatte. Nun sind sie bei Stephanius genau so zu sehen, wie sie in Upsala im Speisesaale sassen und standen, genau in denjenigen Rüststücken, die man um jene Zeit für römische hielt, Thor mit Krone, Scepter und Blitzbündel — aber ohne Hammer — Odhin mit Schwert, Schild und einem grossmächtigen Federbusch auf der Pickelhaube, und Fricco in Amazonentracht. Die deutsche Fassung hat zwar die falschen Rüststücke wieder fortgenommen und das Scepter durch den Hammer ersetzt, aber Donner und Blitz gelassen und an diesen den Hammer geknüpft. Nach dieser Lage der Quellenangaben bleibt aber gar kein Zweifel darüber möglich, dass Thôr als „Donnergott“ das Phantasiestück einer späteren Zeit ist, dem in der germanischen Mythologie nichts entspricht.

Thors Hauptthaten sind die Kämpfe und die an Wundern reichen Fahrten im Osten, seine Hauptgegner die Riesen. Uhland (der Mythus von Thor) hat diese Fahrten in wahrhaft sinniger Weise als Naturmythus gedeutet und bewiesen, wie dankbar auch dieser Stoff für solche Sorgfalt ist — aber im Zusammenhange aller Thatsachen legt sich uns doch ihre Deutung als Sagen-

bericht wiederholter und recht grosssprecherisch ausgeschmückter Einzelkämpfe mit den finnischen Autochthonen weit näher. Allenfalls könnte man noch an die beginnenden Kämpfe und Fahrten der Waräger im slavischen Osten denken, von denen die Auswanderung nach Island immer schon Kunde mitbringen konnte. Im Harbardliede tritt Thor als grosssprecherischer Raufbold mit wahrhaft ungöttlicher Rohheit auf. Andere Grossthaten sind sein allerdings unmenschliches Essen, worin er Jeden übertrifft, ohne die Kunst des Trinkens zu vernachlässigen (Saem. Edd. 73b), kurz, es ist der Typus eines rohen Heldenthums der Urzeit, das zerstört, ohne gleich Odhins Umsicht zu bauen. Als der Nordmann Other aus Halgolane (in Norwegen) dem englischen Könige Alfred Auskunft geben sollte, wovon er in dem armen Lande lebe, nannte er den Tribut, den er den Finnen auferlegt hatte (Zeuss S. 520). Man mag sich denken, dass man solchen Tribut in den wilden Bergschluchten selbst holen und weithin über die Halden ziehen musste — ein solches nichtschaffendes Kampfleben repräsentirt uns der Norweger Landâs Thôr.

In Freyr tritt uns, seinem das fruchtbare Flachland früh bebauenden Suevenstamme (Schweden) entsprechend, ein Gott friedlicher Beschäftigung und friedlicher Art entgegen, ein Gott des Ackerbaues (Simr. Ed. Gylf. S. 20 ff.). Freyr, althochdeutsch Frô, heisst ganz zweifellos einfach „Herr", und zwar, wie Grimm hinzusetzt, „bald himmlischer Herr, bald irdischer", also ein Gottname, der sich noch nicht ganz aus dem Sprachgebrauche zurückgezogen hat. Ihm gehörte wohl ursprünglich der Tempel zu Upsala allein, den er nachmals mit Odhin und Thor theilte, wenn letzteres überhaupt noch richtig ist. Zu seinem Tempelschatze gehörten wie im Slavenlande Pferde. Nach Saxo (I, S. 16) empfing er Menschenopfer und nach anderer Fassung (ebend. 42) brachte er sie als „Satrap" den andern Göttern zu Upsala dar. Er nimmt immer noch an den Freuden des Hauses Theil und wird bei Hochzeiten mit besonderer Pflege bedacht; auch hätte sein Cult nach Adam von Bremen ein priapisches Bild besessen — aber auch dieser Angabe ist wenig zu trauen. Mit Freyr in Verbindung erscheint noch die ältere Bezeichnung Ingwi. Die Rosse Freyr-Ingwis kennzeichnen wie Odhins Erscheinung zu Rosse, im Gegensatze zu dem normannischen Thor, und jenes Wunderpferd die Flachlandvölker der Gauten und Schweden, deren Rossezucht Jornandes (c. 3) rühmt.

Es ist kennzeichnend, dass bei dem ersten ackerbautreibenden, friedliebenden Volke, das wir unter den nordischen Stämmen treffen, auch der Cult der weiblichen Gottheit förmlich gleichgestellt ist dem der männlichen. Freya, die „Herrin", die dasselbe Volk verehrte, die gautische Frigga, unsere Freia und Holda, ist nicht als Gemahlin, sondern als Schwester Freys oder Friccos in die Genealogie eingefügt, wozu wohl ihre selbstständigere Stellung Anlass gab, denn die Geschwister Freyr und Freya, hebt Grimm (Myth. S. 172) hervor, „sind sich in allen Eigenschaften gleichgestellt und vertreten einander". Bei den norwegischen Normannen tritt eine Frau Thors kaum hervor. Dass das sesshafte Volk Freys von dem erobernden des Odhin dem Stamme nach verschieden war, ist schon wiederholt hervorgehoben worden.

Als von demselben Stamme — und darin kann einige Wahrheit liegen — aber verschieden von dem Odhins bezeichnet dagegen die Genealogie Niördr. Er war der Gott der Gestadebewohner und sonach ein Schutzgeist der Seefahrer und der Fischerstämme. Mit diesen Vanenvölkern, den Schweden und den benachbarten Strandbewohnern vertrugen sich die anfänglich kriegerisch heranziehenden Gauten friedlich auf dem Boden von Verträgen, aber nicht so die Normannen, welche feindselige Raubeinfälle auch in's innere Land unternahmen.

Der Odhingruppe gehört aber wieder Tyr an, den man um des Gleichklangs willen, aber, wie ich glaube, ohne Berechtigung, mit unserm Tiu identificirt hat. Der Sache liegt Rühs Muthmaassung (Edda, S. 137, Einl.) gewiss am nächsten, Tyr sei das angelsächsische Tyr und gleich „Herr". Ist doch der Gebrauch desselben Wortes als Gemeinname in diesem Sinne der Edda ganz geläufig. Der „Helden" und „Götter" bedeutende Plural Tîvar soll zwar nach Grimm von Tyr abliegen, das nur puer. nach andern wieder „Ruhm" bedeute, aber die Zusammensetzungen Siegtyr, Reidartyr, Reidityr, Hangatyr als Beinamen Odhins lassen sich mit keinem der beiden Worte übersetzen und werden auch ohne Ausnahme wiedergegeben als Sieggott, reisiger Gott, Hängegott, besser wohl aber würde die Uebersetzung mit „Herr" den Sinn treffen. Auch in der Frithjofssage (c. 7 Herrig Archiv Bd. 34) erscheint ein Angartyr als Königsname.

Tyrs Einarmigkeit und der Fenriswolf deuten auf die Lage des zugehörigen Stammes, in der ihn finnische Völker nicht

ohne Erfolg bedrängten. — Leider lässt sich von unseren Platzkenntnissen aus der locale Grund der folgenden Gestalten kaum mehr erkennen. Auf die Festsetzung dieser Verhältnisse dürfte sich aber gerade die einheimische nordische Forschung nicht ohne Erfolg lenken lassen. Wir können hier nur einige Züge andeuten, welche ein Streiflicht auf Verhältnisse uns unbekannter Völkchen werfen.

Baldr ist zweifellos gleich dem angelsächsischen Baldor, und dieses heisst Fürst oder König. Baldrs Wesen sticht auffallend ab von dem der andern Götter; am meisten von Thor, dem Wikinger oder Waräger, entfernt, steht er Freyr näher. Er ist durch Schönheit und Güte ausgezeichnet und ein gerechter Richter. Was sich an ihn als Mythus knüpft, ist die unverfälschte Heldensage, bei deren Uebertragung der Dichter wenig Umsicht bewies. Die griechischen Heroen, wie Herakles, verrichten ihre Thaten und sterben als Menschen, um dann als selige Geister fortzuleben; der nordische Dichter aber machte erst aus dem Helden einen Gott und erzählte dann von diesem Thaten und Tod und Begräbniss des Helden. Balders (Paltars) Geltung für Deutschland nachweisen zu wollen, gehört zu der öfter angedeuteten Klasse von Versuchen. Dass ein einziges Mal in seinem Stammbaum der friesische Inselgott Fosite eingewebt erscheint, genügt nicht. Wie sollten die norwegischen Wikinger, denen die Küste von Nordamerika nicht verborgen blieb, unser Helgoland nicht entdeckt und den Gottnamen, nach dem es hiess, nicht einigermaassen in Umlauf gebracht haben. Wissen wir ja doch, dass es bei diesen Abenteurern Sitte war, derjenigen Götter Gunst zu suchen, in deren Gebiet sie zu gelangen wünschten; wie sollten sie sich da nicht die Gottheit einer solchen Station gemerkt haben, zumal das Land nach ihr hiess. Mit dem Namen Phol aber, der ohne alles Weitere im Merseburger Liede steht, Baldr zu identificiren, ist grundlos.

Bragis Name (angelsächsich bergo = dux, rex) fällt in der Bedeutung mit dem vorigen ganz zusammen, leider kennen wir auch sein Völkchen nicht; doch möchten wir es unter den fortgeschrittenen Culturstämmen des Flachlandes suchen, denn Beredsamkeit wird dem Gotte als Vorzug angerechnet.

Heimdallr und Hödhr erscheinen wie Märchenhelden. Ersterer trägt Züge wie ein fremdartiger Gott gleichen Ranges mit Odhin selbst, so wenigstens wenn in Völuspá alle erschaf-

fenen Wesen seine Kinder genannt werden, und ihm die erste Begründung der menschlichen Stände zugeschrieben wird; dabei deuten die riesenhaften Züge und sein Wächteramt auf fremdartige Abkunft. Sonst wird auch Rigr als ein Begründer ständischer Ordnung gedacht,

Ull (Ullr), der einmal Odhin aus Upsala verdrängte, dann aber flüchtig (nach Saxo) von den Dänen erschlagen wurde, ist in der Edda nur als Bogenschütze und Schlittschuhläufer gerühmt Das deutet wohl auf ein nördlicher wohnendes Jägervolk vielleicht finnischen Stammes, das vorübergehend der Cultursitze sich bemächtigte.

Ganz entschieden gehört einer Gruppe dieser fremdartigen Völker Loki an, „die Schande der Götter und Menschen", ein Bösewicht, immer feindselig und trügerisch, der sich eingedrängt hat in den Kreis der Asen und Vanen, aber sammt seiner Nachkommenschaft nicht aufhört, Unheil zu stiften. Auch sein Name scheint ein Gemeinname für Häuptlinge im Gebiete der Barbaren; so heisst auch der im fernen Osten in Utgard hausende Riesenhäuptling der Loki von Utgard.

Von den mittel- und süddeutschen Bezeichnungen für die Schutzgeister des weiblich-häuslichen Wirkungskreises des Menschen finden wir begreiflicher und doch charakteristischer Weise in der nordischen Literatur keine Spur, weder Perchta, noch Hulda, noch Holle. Dagegen kamen alle Namen der einen Gruppe aus derselben Wurzel, der auch die niederdeutsche Bezeichnung Frea, Freia entstammt. Eine zweite, wie wir bereits wissen, auf ein höheres Alter zurückweisend, bilden die Bezeichnungen für die Erde als die Urmutter Aller: Jörd und Rindr. Jene erstere Gruppe entwickelt dialektisch verschieden zwei Hauptformen: Freyja und Frigg. Der Identität beider als „Herrin", „Frau" ist sich auch die jüngere Edda (Gylf. S. 24) noch sehr wohl bewusst, nur spielt sie schon dasselbe gelehrte Spiel, wie später die Philologen mit Hera, indem sie angiebt, nach dieser Göttin nannten wir auch die Weiber — Frauen. So mannigfach differenzirt die Begriffe männlichen Herrschens nach Art, Umfang und Gebiet sein können, so gleichmässig ist allenthalben die Art der Herrschaft der Frau im häuslichen Kreise. Für jene entwickelt demnach auch die Sprache einen unerschöpflichen Vorrath immer neuer Bezeichnungen, für diese gilt im weitesten Umfange nur eine einzige. So fand dann die

compilirende Thätigkeit viele Götter mit je nach der Lebensform der Stämme differenzirten Attribute, aber fast nur Eine Göttin. Hier lag die Vorstellung, dass dies eine und dieselbe Göttin aller Völkerschaften sei, näher; dort konnte der gemeinsame Antheil derselben an dem Heere der Götter nur durch Ueber- und Unterordnungen ausgedrückt werden. Bei der Verbindung dieser Elemente war im Wesen der Göttin der Thätigkeit eine Richtschnur gegeben; in der Einordnung der gleichmässigen Gestalt der Götter aber zeigt sich deutlich theils der Einfluss willkürlicher Dichtung, theils das geduldige Nebeneinanderbestehen des Widersprechenden. Nur die gesonderte, wahrscheinlich schwedische Form Freyja tritt aus der weiteren Concurrenz, indem sie sich in grösserer Selbständigkeit als Schwester neben ihren Bruder stellt. Sonst aber muss dem wenigstens zeitweilig auf allen Gebieten anerkannten Gotte auch jede local auftretende „Göttin" angetraut werden. So muss Odhin im Cultbereiche der Jörd diese, in dem der Rindr wieder diese und in dem der Frigg letztere zur Gemahlin haben; die nach christlicher Anregung beginnende Weltbildungstheorie aber lässt die Erde von ihnen abstammen; und die zusammenfassende Mythologie lässt Alles neben einander bestehen: so ist denn Odhin Gemahl und Vater der Jörd, Gemahl der Rindr und Gemahl der Frigg; aber Frigg im Sinne des Gemeinnamens ist auch wieder die Gemahlin eines jeden seiner sonst wenig genannten Brüder Vili und Ve (Säm. S. 63).

Wenn durch sonst nichts, so konnte schon durch die sich aufdrängende Arbeit einer solchen Zusammengliederung der einzelnen Gottheiten, denen die Tradition bereits unterscheidende Prädikate beigelegt hatte, im innigen Zusammenhange mit der Mythologie, aber doch nicht Eins mit ihr, eine die Natur umschreibende Dichtweise entstehen; doch so eng auch die Verbindung sein mag, immer ist beiderlei Ursprung ein verschiedener. Zu dichtender Naturbetrachtung ist auch die Edda schon gelangt, wenn sie Vetr den Winter als Sohn Vindlônis, des Windbringers, des Sohnes Vâsadhrs, des Feuchten, und alle als Riesen anführt; aber hierin liegt noch die bewusste Unterscheidung von Geistern des Cultes. Ein Cult könnte allenfalls erst eingetreten sein, wenn sich bei einer längeren Entwicklung des Volkslebens auch diese Erscheinungen als Fetische höherer Art mit Geistern gefüllt hätten, oder wenn ein cultsüchtiges Volk die Analogie auf jene

übertragen hätte. Im ersteren Falle kann dem Blicke leicht der ursprüngliche Ausgangspunkt entschwinden; im letzteren hat schon der Boden der Wahrhaftigkeit unter dem ganzen Bau zu wanken begonnen, und dann vermag ihn kein menschlicher Wille und kein Vortheilhaschen für die Dauer zu erhalten. Auf diesem Punkte stand die Entwicklung des germanischen Volksglaubens noch nicht, als ihm das Christenthum andere Wege wies. Ob jener aus sich selbst zu einer einheitlichen Weltanschauung wie das Judenthum gelangt wäre, ist kaum noch zu entscheiden, aber wohl sehr zu bezweifeln, wenigstens für die getrennte Gruppe des Nordens; über den möglichen Ausgang der Entwicklung auf dem Festlande ist bei dem frühen Eingreifen des fremden Elementes kaum eine Vermuthung möglich. Jedenfalls wäre auch hier eine Einheit der Weltanschauung nicht auf Grundlage des Cultes, sondern nur auf der der speculativen Naturerkenntniss möglich gewesen. Den beträchtlichen Unterschied einer solchen und der, wie sie die Juden, durch besondere Schicksale dahin geführt, gewannen und dem Christenthum zur Basis boten, werden wir später noch zu betrachten Gelegenheit haben.

Schluss.

In den Bezeichnungen, welche das Wesen Gottes ausdrücken sollen, unterscheidet sich das eintretende Christenthum nicht von der früheren Vorstellungsweise. Nach wie vor ist es der Begriff des Herrschers, welcher hervortritt und auch, wo er durch „Vater" ausgedrückt erscheint, kennzeichnet noch mancher Beisatz vielmehr das Machtprincip als das verwandtschaftliche, welches schon in der Religion der Propheten hervorgetreten war. Nur die rohesten Vorstellungen des Barbarenthums fallen zuerst aus den Bezeichnungen aus. Ein Hangatyr — ein Gott, dem man Menschen aufhängte, auf dass ihm die gelobten Geister zuflögen, ein „alter Blutvergiesser", wie die Serben ihren Gottgeist wohl nannten (Grimm, Myth. S. 17), ist durch die neue Lösung des Christenthums nicht mehr denkbar — Ein Opfer hat alle gelöst. Aber nach wie vor führt Gott mit Vorliebe den Herrschertitel; er ist der reiche, der allmächtige, frô, truhtîn, hêriro, vater, und neben ihm steht aller Menschen „liebe Frau". Ulfilas giebt ihm den königlichen Namen „Thiudans", den „weisen König" nennt ihn der Dichter des Beowulf; König, Kuning

aber ist etymologisch das Stammhaupt, — was also ist wohl unser Name „Gott"? Eine zureichende Antwort versagt jede Etymologie; undeutliche Spuren haben wir bereits gefunden. Aber Grimm bemerkte schon (R.-A. S. 229): „auf anderer Seite rühren einige Königsnamen von dem Namen Gottes, des himmlischen Königs und Herrn, wie Götter in die Genealogie der irdischen Könige treten." In der That ist „Gottfried" ganz die Analogie von „Irminfried" und beide sind congruent. Dass wir unsern Gottnamen nicht aus einem fremden Sprachschatze, etwa bei Uebersetzung christlicher Bücher, genommen haben, ist sicher; haben wir ihn aber aus unserer eigenen Sprache, und haben ihn nicht fremdsprachige Lehrer für uns gebildet, so werden unsere Vorfahren auch ihn kaum aus einem andern Schatze genommen haben, als aus dem, in welchem auch die sonstigen Gottnamen und die für Gott verwendeten Bezeichnungen wie frô, truhtîn und heriro beisammen lagen. Eine Specialgeschichte des Gebrauches dieses Namens wäre nicht ohne Interesse. Ich kann nur einige Spuren andeuten, die mich dahin führen zu glauben, dass g o d (oder godh) eine der H e r r e n bezeichnungen des germanischen Sprachschatzes war, die sich in ihrer Gemeinbedeutung früh aus dem Sprachgebrauche zurückzog. Wirklich ist uns wenigstens an einer sicheren Stelle der Name godh, Plural godhar, in der Bedeutung des irdischen „Vater-Herr" aufbewahrt geblieben. Wohl zugleich die letzten, welche diesen patriarchalischen Hoheitstitel im irdischen Sinne führten, waren die Familienverbandsvorsteher auf Island, die „g o d a r", denen Ulfljots Landrechte die Verwaltung in die Hand gaben, und deren noch M. Brynolfus (bei Stephanius Urt. S. 93) gedenkt.[1]) Uns kann genügen, das Wort in diesem Sinne in unserem Sprachschatze festgestellt zu wissen, — die Etymologie nach dieser Richtung hin zu durchforschen und zu untersuchen, ob nicht das persische Khoda, der „Herr", hinzugehört, muss ich Andern überlassen.

Auf die nächsten Aufgaben, welche dem eindringenden Christenthum gestellt waren, fallen von unserer Anschauungsweise aus einige helle Streiflichter. Dass eine Umgestaltung der Gedankenwelt des germanischen Volkes mit dem neuen Bekenntnisse noch lange nicht erfolgen konnte, das lässt schon der

[1]) Vergl. Rühs Edda, Einl. S. 37.

geschichtliche Vorgang ausser Zweifel. Eine solche Umgestaltung konnte nur sehr langsam stattfinden, und mittlerweile blieb auch die germanische Denkungsweise nichts weniger als ohne Einfluss auf die Ausgestaltung des Christenthums selbst. Die ersten Aufgaben des letztern waren mehr äusserer Art. Es galt, die hervorragendsten Cultgottheiten zu stürzen und die Fürsten zu gewinnen; galten doch der Fürsten Götter als des Volkes Götter. An ihre Stelle trat der Gott der Christenheit, dessen drei Personen recht sehr in den Vordergrund gestellt wurden. Dann galt es, die niederen Götter als nichtig oder — denn daran glaubten die Bekehrer selbst vielfach nicht — als teuflisch in Verachtung zu bringen, in dem Sinne, in welchem Augustinus in für spätere Fälle mustergiltiger Weise die Heidengötter, insofern er ihnen nicht die Realität absprach, als Dämonen in sein System eingeordnet hatte. Dass aber auch dann noch gerade der Kern des Heidenthums fortleben konnte, das hat die bisher übliche Betrachtungsweise nicht erkennen können. Die ersteren Aufgaben gelangen, wenn die äusseren Anlässe günstig erfasst wurden, viel leichter, als man gewöhnlich annimmt. Das Ersetzen einer Gottheit durch eine mächtigere ist ja keineswegs unheidnisch; einen mächtigern Gott vorzuziehen ist Klugheit — und wie man es oft auf die Probe ankommen liess, erzählt die Geschichte der „Bekehrungen" auf vielen Blättern. In Betreff der Hauptculte war das zumeist überhaupt nur Sache der Fürsten; in dem Sinne wie die untergeordneteren, namenlosen Geister das Gemüth des Menschen beeinflussten, stand jener grosse Geist keineswegs jedermann nahe. Wir begreifen die Sache nicht, wenn wir wie gewöhnlich dieses Verhältniss uns verkehrt vorstellen. Auch mit dem Christengotte hat man versuchsweise Verträge und Compromisse geschlossen; das letzte Bekehrungswerk in Island unter Olaf Tryggvasson war ein Compromiss, bei dem ein gut Stück Heidenthum bestehen konnte. Die oft wiederholte That an den heiligen Bäumen war unter Umständen auch im heidnischen Sinne zulässig. Beredeten dazu doch Bonifacius gerade die Halbbekehrten selbst, weil sie nicht nach christlicher, sondern nach heidnischer Vorstellung dadurch Klarheit über die obschwebende Frage erhalten wollten. Ein Fetisch, der sich ungerächt fortnehmen lässt, darf fortgeworfen werden. Wie sich nacheinander Odhin und Thor erobernd in das Heiligthum Freys eindrängten, so hielt man auch lange noch Christi Herrschaft für

vereinbar mit den ältern Göttern, wofür Grimm (Myth. S. 67 f.) Beweise zusammengestellt hat. Und in Wirklichkeit standen die Bekehrer, meist aus verwandten Stämmen hervorgegangen, auf keinem wesentlich entfernten Standpunkte. Dem heiligen Gallus wimmelten die schönen Schweizerberge von Dämonen, und von den Bären bis zur Herzogstochter nahmen sie die Körper in Beschlag. „Ueberall", sagt Grimm (I, 413) ganz treffend, „treten hier die Bekehrer den heidnischen Dämonen als einem Wirklichen mit Kreuz und Segensformel entgegen, dem Glockenrühren weicht das Klaggeheul der Geister. Götter und Geister werden nicht unterschieden; der aus dem Tempel geworfene Gott, dessen Bildsäule zerbrochen wurde, sinnt als Alb oder Nix auf Rache." Welch ein reiches Beweismaterial hierfür liefern nicht die Spukgeschichten der folgenden Jahrhunderte! Sittlich verworfen sind dem Bekehrer die Dämonen, welche den Seelencult geschaffen; machtlos sind sie nicht. Auf diesem Boden konnten sich Bekehrte und Bekehrer noch Jahrhunderte lang sehr gut vertragen. Wir müssen Grimm (Myth. S. 822) wieder vollkommen beipflichten, wenn er sagt, einen durchdringenden idealischen Unterschied von guten und bösen Geistern hätte weder die indische, noch die griechische, noch die deutsche Götterlehre gekannt. Darauf kam es der Seelencultvorstellung in der That nicht an, gut und böse hiess bloss nützlich oder schädlich. So blieben ja die Geister für den Germanen bestehen, sie nahmen nur einen negativen Werth an, für welchen er vorläufig noch keine Schätzung hatte. Diesen negativen Werth ihm beizubringen, das ist es, womit sich nun die Kirche Jahrhunderte lang fast allein abzugeben und abzumühen scheint — der Teufel ist darum fortan fast der Mittelpunkt aller Lehre.

Die Furcht vor den nun nicht mehr versöhnten Geistern zu beschwichtigen, diente in ergiebiger Weise gerade die Lehre von dem, „der Alle mit seinem Blute erlöst hat", der die „Versöhnung" für sie übernahm. Die Lösung durch das Blut eines „Gottessohnes" musste unseren Vorfahren, in deren Gemüthe cannibalistische Anklänge noch fortlebten, gewaltig imponiren und die mögliche Theilhaberschaft an dem Verdienste dieses Opfers in ganz realistischer Weise ihre vor Geisterrache schreckhaften Gemüther beruhigen. So konnte man wohl bald überall die äusserlich hoch ragenden Zeichen des Christenthums sehen — manches Kreuz mit dem künstlichen Steinhügel hat mich an das

Hünengrab mit dem Male erinnert, wie ich mir es denke — aber in die Tiefen zu dringen, war schwieriger. Ohne die „liebe Frau“ und die Heiligen Gottes würde der Cult der näherstehenden Geister nicht verdrängt — und eine Form des Seelencultes nicht erhalten worden sein. Von dieser Seite betrachtet erscheint auch die Reformation in neuem Lichte.

Wie wir aus den Gräbern die Heiligthümer des Cults erstehen sahen, so schuf die christliche Kirche der ersten Zeit die Gotteshäuser selbst zu Gräbern um, indem sie an die Gebeine der Heiligen die Andacht fesselte, bald aus der Fremde solche zuführte, bald Heilige im Lande schuf, welche ganz an die Stelle untergeordneter Cultgeister bestimmter Gebiete und Stämme, bald auch bestimmter Beschäftigungskreise traten. Wohl gedachte die Kirche nur die Form zu schonen, aber nach physikalischem Gesetze erfolgte Exosmose und Jndosmose. So war, was wir Bekehrung nennen, in jeder Hinsicht ein Compromiss. Wenn Columban und Gallus (act. Ben. sec. 2, p. 220) die Leute lehrten „anzubeten den Vater, den Sohn und den heiligen Geist“, so müssten wir uns schlecht in die Vorstellungen jener Heiden hineindenken können, wenn wir nicht annehmen wollten, sie müssten dieser Aufforderung bereitwillig — im Sinne des Seelencultes entgegen gekommen sein. Die Genannten (Ratpert, Pertz II, 61) zerstörten in einem Tempel drei Götterbilder „und stellten daselbst statt der Statuen, die sie herauswarfen — die Reliquien der heiligen Aurelia auf“. Gräber der Heiligen wurden sofort Stätten des Wunders, und was sind solche Wunder anderes, als die im Naturgesetze selbst nicht gelegene ausserordentliche Hilfeleistung, die der Mensch des Seelencultes von seinen Geistern erwartete? So wurde nach Beda Vener. (H. ecc. III, 9) der Grabhügel des heiligen Oswald fast abgetragen, weil man den wunderthätigen Staub zu Arzeneizwecken holte, und dasselbe geschah (ib. IV, 3) auch andern Heiligen; — wer aber frohlockte darüber mehr als die frommen Bekehrer? In der Hinterlassenschaft des heiligen Earconvald fand sich nach demselben Autor (IV, 61) sogar ein wunderthätiger Wagen! Wir wissen gar nicht einmal, ob man die alten Hünengräber mit solcher Berechnung auf ihre Benutzung als Heilstätten einrichtete, wie wieder nach demselben Autor (IV, 3) die Gräber der Heiligen. „Diese Begräbnissart ist aber ein Grab in Form eines Häuschens gebaut und überdacht (ich erinnere an die fränkische Basilica); es hat eine

Oeffnung in der Wand, durch welche die, welche aus Verehrung dahin kommen, ihre Hand zu stecken und ein wenig Staub herauszunehmen pflegen." Hier haben wir die vielumstrittene fränkische chrene cruda — eine theure Reliquie, die dort als Rechtssymbol, hier als Arzenei auftritt. Was ist ein solcher Cultort anderes als der heidnische Grabtempel? Welcher Werth aber der Materie jenes Rechtssymbols inne wohnte, das ersehen wir erst recht aus dem christlichen Brauche, den man in seiner Uebertreibung gar nicht einmal ein Rudiment, vielmehr eine Wucherung nennen kann. Was weiss uns nicht Fredegars Fortsetzer (c. 46) von dem klugen Gebrauche der Reliquie zu erzählen. Ebroin, ein guter Christ wie Martin, der Austrasier, hatte diesen besiegt und schickte Boten an ihn, die ihn in seine Hände locken sollten. Aber Martin sah sich vor, die Boten mussten ihm heilige Eide schwören, dass sein Leben gesichert sei. Sie thaten es und schwuren auf heilige Reliquienkasten. Martin kam zu Ebroin — und wurde getödtet. Was war's? Die klugen Boten hatten die Reliquienkasten wohl mitgenommen — aber sie waren leer, als sie schwuren. Der Sinn ist: durch den falschen Schwur wird der betreffende Geist zur Rache herausgefordert. Der Geist ist an die Gegenwart der Exuvien geknüpft. Wenn diese fehlen, so ist der Geist nicht da, seine Rache nicht zu fürchten. Der Schwur galt, aber ihn nicht zu halten, musste so ohne Schaden bleiben! Wenn man Alles beachtet, so erscheint das Wunder des schnellen Vorschreitens des Christenthums auf germanischem Boden begreiflicher.

Ich glaube sogar, dass auch ausser den schon erwähnten Seelenfesten Sache und Namen des alten Seelencults noch lange fortbestanden und die Kirche es nützlich fand, mit umwandeltem Kern die Formen bestehen zu lassen. Das Städtchen Braunau besitzt ein Urbar aus dem Anfange des 15. Jahrhunderts, in dem ich wiederholt protocollarisch eingetragen fand, dass irgend einer dieser deutschen Bürger eine bestimmte Summe vor Gericht an die Kirche übergiebt — sich „zu einem Seelgeräthe" — anders kann ich den dialektisch geschriebenen Namen nicht übersetzen. Dafür übernahm die Kirche nach seinem Tode bestimmte Leistungen für seine Seele. Der Name klingt sehr bemerkbar an die „Gerade", die weibliche Erbausstattung, an, die mit der gebührenden Grabausstattung nicht ohne Verbindung ist. Die ganze Todtenausstattung konnte man mit Recht eine „Seelgerade"

nennen. Ebenso aber konnte man zur Seelenausstattung auch noch alle Leistungen zählen, die die Seele beanspruchte — diese übernahm nun gegen einen festen Betrag die Kirche, und so stiftete man sich ein Seelgeräthe. Der Zweck ist in Anbetracht der Seele nach wie vor derselbe — die selige Ruhe der Seele. Die Mittel sind im Wesen nicht in jeder Beziehung verschieden. Im Mittelpunkte steht auch noch immer ein jährlich zu bestimmter Zeit, gewöhnlich zur Jahresfrist — anniversarium — wiederkehrendes Opfer — allerdings nur das Eine, nach der Lösung des Christenthums noch mögliche, aber doch immer noch als Opfer gedachte Messopfer. Dieses Opfer ist verbunden mit der uralten Spende von Kerzen und Rauchwerk und selbst des Alles reluirenden Geldes. Zu demselben finden sich die Angehörigen der Seele in der gemeinsamen Versammlungshalle, der Kirche, ein unter Gespräch und Gesang. Symbolisch wird sogar der Todte noch zur wirklichen Theilnahme herbeigeholt — durch Aufstellung eines Katafalks. Der Gedankengang, den die Kirche dem Acte unterlegte, ist allerdings ein anderer, aber im Wesentlichen ist doch nur das der Unterschied, dass Alles, was sonst der Seele selbst und unmittelbar gegeben wurde, nun Gott dargebracht wird, und Gott, insofern der Zweck durch Bitten erreicht wird, dafür der Seele gewährt, was sie vordem unmittelbar empfing. Aber das Ganze sieht doch trotz alledem sehr einer Frucht ähnlich, an der der eine den Kern, der andere das Fleisch vorziehen kann. — Solche Acte der Seelfürsorge stifteten sich also — die Thatsache ist ja allverbreitet, nur das Wort fiel mir in jenem Buche auf — christliche Bürger genau so wie altägyptische Herren. Wenn dann die Reformation in dem Heiligencult den Ahnencult gänzlich ablehnte, so war es nur consequent, auch die Rudimente des Seelencultes zu treffen; dem alten Germanenthum aber stand die vorlutherische Kirche näher.

Auch in der äussern Anlage der Kirche bleibt die Seelencultvorstellung maassgebend, wie mannigfaltig auch die Entlehnungen sein mögen, die als neue Elemente hinzutreten. Wir haben noch alte Doppelkapellen, wie beispielsweise die im staufischen Kaiserschlosse zu Eger, die man ebensogut ein architektonisch stilisirtes Hünengrab nennen könnte, wie die Pyramide ein solches Grab im künstlichen Felsenberge ist. Im untern Geschoss liegen die Todten und darüber erhebt sich die freundlichere Halle zur

Versammlung der Lebenden; aber aus der Gruft führt der offene Stollen herauf, damit die Seele zum Verkehr mit den Lebenden aufsteigen könne oder dass sie unten deren Gespräche vernehme. Wüssten wir, dass, wie höchst wahrscheinlich, aus der fränkischen Basilica ein solcher Zugang zum Grabe führte, dann besässen wir in ihr das Urmodell einer solchen Doppelkapelle, und umgekehrt könnten wir aus jener Doppelcapelle auf den Holzbau der bis jetzt räthselhaften Basilica der Franken schliessen. Wie einst das Hünengrab kamen solche nur einzelnen ausgezeichneten Familien zu. Andere Erklärungsversuche muss ich ablehnen.

Ländliche und städtische Gemeinden begruben dagegen die Ihrigen gesellig und errichteten darüber die gemeinsame Halle, die weitschiffige Kirche. Dass nun in den Fragen der äusseren Ausstattung solcher Hallen die spätere deutsche Kunst wirklich, den Stil der Basilica verlassend, an das älteste Gotteshaus, den schattigen Hain, zurückdachte, ist beim Anblicke eines gothischen Domes gar nicht abzulehnen, einen so wunderbaren Geistesaufschwung die Vorstellung voraussetzt. Aber den Gedankengang giebt uns ja Gregor der Grosse an die Hand, indem er befahl, die kahlen Tempelmauern rings herum mit Maien zu schmücken und Lauben anzulegen, damit diese alten Hainbrüder auch da sich behaglich zum Schmause zusammenfänden! Hätte die Kirche nur nie über den Mitteln den Zweck aus dem Auge verloren, so müsste man dieses Anschmiegen anerkennen; die in der Kirche organisirte Religion sollte organisirte Erziehung sein. Dazu gehört ein Fortschreiten von Ziel zu Ziel. In den Mitteln jener Zeit vergriff sie sich nicht. Schlanke Eschenstämme — so möchte die Bestimmung lauten — verwandeln sich in Säulen und ihr Gezweig verstrickt sich zu den Rippen der Wölbung; aussen ist es das Laub der Eiche, welches hervortritt. Auch in einer solchen Kirche, die nach alter Art wirklich als Begräbnissplatz diente, kann sich der schlichte Seelencult vom Ahnencult sondern. Unter der Vorhalle und im freien Raume zerstreut ruhen die schlichten Leute, die Geschlechter der Stadt haben rings herum ihre Grabkapellen. Einmal war das wohl ein offener Laubenumgang, wie ihn alte Holzkirchen noch zeigen — sie erinnern lebhaft an die angebauten Festlauben; nachmals, als alles das sich consolidirte, schlossen den Umgang nach aussen feste Wände, nach innen öffnete sich die Wand jeder Laube zur grossen Kirchenhalle, wie jetzt solche Kapellen in halber Höhe

das Innere der Dome umgeben. Den Mittelpunkt im Allerheiligsten der Kirche nahm der Sarg des besonderen Heiligen ein, dem die Kirche geweiht war. In vielen Fällen ist die Sarggestalt des Altars ostentativ beibehalten worden. Ist er nicht selbst ein Sarg mit den Gebeinen eines Heiligen, so wird doch jeder rudimentär durch eine Reliquieneinlage als solcher gekennzeichnet. Oft auch erhebt sich der Altar über der besonderen Gruft des Heiligen, oft enthält er in einem darauf gestellten Glaskasten dessen Gebeine. In so weit fremde Muster die Eintheilung der Kirchen bedingten, erkennen wir die alten ägyptischen und hebräischen deutlich wieder. Beide Formen der Anlage, die originell germanische, so wie sie ohne äusseren Einfluss hätte entstehen können, und die alte orientalische, gingen wohl von derselben Grundlage aus, waren aber doch nicht ganz dieselben. Die deutsche Kirche, wenn sie nicht dem Hünengrabe entsprechend Einzelkapelle war, wo sie dann dem römischen Rundtempel näher stand, wäre eine Halle *über* der Gemeinschaft der Gräber geworden, die altorientalische war eine Halle *vor* einem *einzelnen* Grabe. Die germanisch christliche Kirche vereinigte zunächst, ganz conform dem allgemeinen Compromiss, beiderlei ohne Rücksicht auf den inneren Widerspruch. Während sie nach deutscher Weise über dem Grabe stand, gliederte sie sich zugleich in ihrer Haupteintheilung nach Art des orientalischen Grabtempels in Vorhalle, Versammlungssaal und Zelle. Die Vorhalle wurde nur noch kürzer und verzichtete dem Klima zulieb auf den freien Himmelsblick. In der Regel war sie zugleich das Erdgeschoss einer in hohe Thürme auslaufenden Stirnseite; der Versammlungssaal bildete dem Umfange und der Höhe nach den ansehnlichsten Theil des ganzen Baues; die Zelle, das Allerheiligste, hob sich von aussen niedriger ab und war im Innern durch Stufen oder Barren von jenem getrennt. Verhüllt waren hier gewöhnlich nur das Tabernakel, das ganz an die Stelle der Bundeslade oder eines Mikosi trat, und die Gottheit, doch nicht bloss als Geist, wie diese die ganze Welt erfülle, sondern selbst körperlich enthielt. In alledem liegt keine neue Vorstellung. Innerhalb der Grenzen dieser Grundbedingungen hatten natürlich Kunst, Symbolik und sonstige Einflüsse freien Spielraum in Ausgestaltung der Formen. In Siebenbürgen war noch bis in die Neuzeit so manche deutsche Kirche zugleich eine Burg, der Kirchthurm ein Bergfried, und erinnert nicht unsere

alte romanische Kirche mit ihren runden Flankenthürmen noch recht sehr an das Castell? Andererseits entwickelte die Symbolik aus den drei Eingängen zur grossen Halle — das Allerheiligste hat charakteristisch noch immer keinen architektonisch angedeuteten Eingang ausser dem von der offenen Halle — mit Vorliebe die Kreuzform. Der Kuppelbau über der Kreuzungsstelle und die gesammte Renaissance veränderten wieder die ganze Ausstattung; was aber als wesentlich immer wieder übrig blieb, ist der Grundgedanke der Grabanlage. — Eine Vorstellung, die noch in einer ihr gegensätzlichen Zeit und Entwicklung solche Spuren hinterliess, muss einmal den ganzen Menschen erfasst und die Grundlage alles seines Sinnens gewesen sein.

Hierfür glaube ich denn auch in Betreff der beiden grossen Völkerfamilien, der Slaven, Germanen und Litauer, ein, wenn auch lückenhaftes, so doch für die Hauptsätze ausreichendes Beweismaterial erbracht zu haben.

Den Inhalt der religiösen Vorstellungen fanden wir bei Slaven und Germanen gleich; nicht minder zogen beide Völkerfamilien aus denselben Vorstellungen dieselben Folgerungen und gelangten so zu denselben Culthandlungen. Die Verschiedenheit, die allmählich eintrat, war immer bedingt durch das Alter der Culturentwicklung der einzelnen Völker. Formen, zu welchen die am längsten in ungestörter Entwicklung Belassenen gelangt waren, fanden wir bei denen nicht, die frühe in einen fremden Vorstellungskreis hineingezogen worden waren.

Ueberall im Bereiche genannter Völker ist der Glaube an ein Fortleben der Menschenseele nach der Trennung vom Leibe als Einzelexistenz die Grundlage, aus der sich alle religiösen Vorstellungen ausbauen; überall trafen wir dann die Züge des Seelencultes und des Ahnencultes und zwar letzteren überall deutlich als eine Abzweigung von jenem. Göttercult aber war seine höhere Entwicklungsstufe, entsprechend der Volksentwicklung selbst.

Die Gottbezeichnungen kennzeichnen auch auf diesem Gebiet in zwei Gruppen zwei Stufen der Entwicklung. Die alterthümlicheren beziehen sich auf das Wesen, um nicht zu sagen den Stoff der Gottheit und bezeichnen diese als Seele oder Geist, und dem gedachten Stoffe derselben nach als Athem. Den genealogischen Abschluss kann aber diese Stufe immer nur in einem weiblichen Wesen finden und die Vorstellung, die Mutter

aller Seelen suchend, gelangt durch die Erfahrung über den Aufenthalt aller Seelen zu dem Begriffe einer Mutter Erde. Aber dieser Parallelzug tritt nicht überall in die Erscheinung. Der jüngere Gottesname bezeichnet das Verhältniss jenes Geistes nicht zu den Menschen im Allgemeinen, sondern zu den Menschen, die geschichtlich in ein solches zu ihm getreten sind. Die Namen für dieses Verhältniss sind zahllos, alle treffen zusammen in dem Begriff „Herr". So weit „Vater", der pater familias, den an Allen Eigenthumsrecht Besitzenden bezeichnet, sind beide Begriffe congruent. Tritt dann allmählich im Vaterverhältnisse der Verwandtschaftsbegriff in den Vordergrund, so entwickelt sich die genealogisirende Vorstellung. Betrachtet sich ein Volk als „die Menschen" vorzugsweise, so wird ihm der Gott-Vater, der Allvater, der Herr der Welt. Schwache Spuren solcher Betrachtungsweise fanden wir bei den Germanen, keinerlei dergleichen bei Slaven und Litauern. Die Art, wie sich deutsche Stämme im Wege der Gefolgschaften von den Urstämmen abzweigten, störte vielfach die genealogisirende Auffassung und der Begriff Herr fand häufiger seine Bezeichnung durch die des Anführers. Die meisten Gottnamen sind nur dialektisch verschiedene Bezeichnungen desselben Begriffs, aber ohne Universalbedeutung. Die besondere Organisation der Slaven gab dem Gottnamen nach Familien- und Gemeindeangehörigkeit den Vorzug; aber auch Bezeichnungen des Gottes durch den Fetisch treten hier auf. Parallel mit dem Begriff „Herr" tritt der der „Frau" in ein analoges Verhältniss, das durch die Lebenseinrichtung des Volkes bestimmt wird.

Gottheiten für bestimmte Thätigkeitskreise kennt das germanische Alterthum noch so wenig wie das slavische. Jedem Gotte wurden diejenigen Leistungen zugemuthet, auf welche sein Volk nach der Art seines individuellen Thätigkeitskreises Anspruch machte. Durch Verträge, Eroberung und Aufsaugung von Völkerschaften werden mehrere Culte dieser Art Gemeingut eines Volksganzen; lebhafter Verkehr nach aussen bringt auch Fremde in irgend ein Verhältniss zu jenen. Aus dem Versuche diese Thatsachen logisch zu ordnen, entsteht die Mythologie. Das System schafft sie durch Genealogisirung, und die Füllung nimmt sie aus der Heldensage. Die Festlanddeutschen und die slavischen Völker sind an diese Arbeit noch nicht herangetreten. Im Norden greift schon das Christenthum in die beginnende Arbeit dieser Art.

Der Fetischismus bildete einen wesentlichen Besandtheil der religiösen Vorstellungen bei den betrachteten Völkern sowohl, wie bei allen lebenden Naturvölkern; aber zu der ausschweifenden Wahl der Stoffe wie durch eine buntere Natur angeregte Völker ist das germanisch-slavische nicht gelangt. Nur die Völker des höheren Nordens scheinen dahin geneigt zu haben. Der deutsche Fetisch theilt sich in den exuvialen und den Grabfetisch. Exuvien, Ueberbleibsel aus den nächsten Umgebungen einer Person, binden leicht deren Seele. Exuvialfetische sind die ältesten Heerzeichen, und der Fetischismus dieser Art geht in den Reliquiencult aus. Hauptfetisch anderer Art ist bei Germanen und Slaven der Baum; daraus entwickelt sich das Standbild. Die Grabanlage ist der Ausgangspunkt der Tempelentwicklung. Vom Menschenfetisch kamen für die germanische Urzeit wenige aber bedeutungsvolle Anzeichen vor.

Das germanische und slavische Opfer ist ganz Seelencultspende; das germanische lässt auch eine cannibalistische Grundlage deutlich erkennen. — Das sind die Hauptresultate unserer Untersuchung; wir können sie noch dahin zusammenfassen: in der Urreligion der Litauer, Slaven und Germanen ist nichts, das nicht Seelencult oder Seelencultentwicklung wäre.

V.

Der Lebens- und Vorstellungskreis der classischen Völker als Grundlage der religiösen Vorstellungen derselben.

Unsere Quellen. Die griechische Philosophie und die Volksphysiologie.

Auf dem Wege eines so einfachen Tagbaues, wie er uns zu den Grundvorstellungen der Religion der slavischen und germanischen Völker führte, auch die der classischen Völker unseres Erdtheils aufschliessen zu können, dürfen wir nicht erwarten. Im grauesten Alterthume, ein Jahrtausend vor der Zeit, in welcher wir unsere Vorfahren noch unter den ursprünglichsten Verhältnissen kennen lernten, beginnt der Bericht über griechische Denkweise mit einem Urkundendenkmale, das vielfach jenem nordischen Epiloge entspricht, welcher alle germanische Mythenbildung abschloss. Dies kennzeichnet genügend die grössere Schwierigkeit der Arbeit, vor der wir jetzt stehen. Auch ein beschwerlicher Bau in die Tiefe schliesst uns keine unberührt gebliebene Lagerung mehr auf; wir haben zumeist nur grosse Schutthalden zu durchsuchen und zu prüfen, ob sich aus zerstreuten Fundstückchen ein Schluss auf die ehemaligen Lagerungen werde ziehen lassen.

An die Spitze der Urkunden stellen wir die Theogonie, die man nach Hesiods Namen benennt. Wenn aber dieser Name in Wirklichkeit dem Dichter von „Werke und Tage" angehören sollte, so kann man demselben unmöglich auch jenes ungefüge Dichterwerk zuschreiben. Doch wollen wir uns in der Bezeichnung, wie in Betreff Homers, an das Hergebrachte halten. Wenn ich die Theogonie mit der Edda gleichstelle, so habe ich allerdings nur einige lehrhafte Lieder der älteren Edda, vor allen

Völuspá im Auge. Diese beiden Gedichte aber decken einander nach Inhalt, Aufbau und selbst nach der Form, wenn man als hervorstechendes Merkmal die aller wirklichen Poesie baare Häufung von Namen im Auge behält. Ausserordentlichen Tiefsinn hat man ja wohl in beiden gesucht und, genügsam genug, als Ersatz der Poesie im griechischen Gedichte selbst schon den hübschen Klang der Namen gelten lassen. Vielleicht leistete zum Zwecke des Memorirens der ebenso bewegliche, wie doch gebundene Hexameter in anderer Weise denselben Dienst, wie der germanische Stabreim. Beide Gedichte tragen allen mythologischen Stoff ihrer Zeit mit einer Sorgfalt zusammen, dass man kaum glauben kann, es könnte irgend ein Name vergessen sein — mehr als Namen aber scheint der Stoff nicht zu liefern. Beide mögen wohl aus einem verschiedenen Bedürfnisse erwachsen sein, aber beide schliessen den Gedanken an eine Volksdichtung gänzlich aus, ja sie sind wohl Reim und Vers, aber keine Dichtung. Die Möglichkeit einer solchen Sammlung ruhte beiderseits auf demselben Grunde, dem vielgestaltigen, lebendigen Verkehr solcher, die einander verwandt waren nach dem Stamme, fremd nach der Lage ihrer Sitze, getrennt und mehr noch verbunden durch das weitbefahrene Meer. Nur dass der Nordländer in der Blüthe seines Heldenzeitalters Kaufmannschaft durch Raub ersetzte, der Grieche bereits die Kaufmannschaft in den Vordergrund stellte. Wenn wir als Repräsentanten des Griechenthums allzu ausschliesslich die berühmt gewordenen Staaten des Festlandes im Auge behalten, so gelingt uns kein treues Bild des ganzen Volksthums. Die Nordgermanen werden nicht zutreffend charakterisirt durch die landbebauenden Schweden, wenn auch diese nachmals als der bedeutendste Stamm hervortreten; jene sind vielmehr vorzugsweise die Seegermanen. So ist auch das Griechenvolk vielmehr das Volk des östlichen Mittelmeeres. Auch in dem sesshaften griechischen Landbebauer steckt noch wie im echten Normannen das Seefahrerblut. Diese amphibische Natur seiner Landsleute hat uns Hesiod in „Werke und Tage“ (618 ff.) aus seiner eigenen Zeit heraus recht fasslich geschildert. Der sesshafte griechische Colone hat noch irgend wo am nahen Strande sein eigenes Schiff. Es liegt ans Land gezogen mit einem Steinwall gegen die Brandung des Meeres geschützt. Wie ein Fass hat es einen Zapfenmund, — den Zapfen hat der Bauer herausgezogen, dass

das Regenwasser nicht stehen bleibe und das Holz faulen mache. Das ausgehängte Steuerruder trocknet über dem Heerde in der Bauernstube. Da naht mit der Sommersonnenwende die Erntezeit, die Speicher füllen sich und draussen über der See liegt das ruhige, sichere Sommerwetter; da lockt die See allzusehr. Wie der längst der Freiheit entwohnte Stubenvogel zur Zugzeit unruhig die Schwingen hebt, so reisst der Bauer jetzt — der alte Seefahrer — das Steuer von der Decke; er verspundet sein Schiff und zieht es in die See. Er führt sein eigen Erntegut hinaus auf die getreidelosen Inseln oder macht Frachtfahrten für seine Nachbarn. Der Hochsommer gehört der See und erst die Weinlese lockt den Bauer wieder nach Hause; um die Zeit beginnt auch das Meer ungastlich und für so einfache Frachtfahrzeuge gefährlich zu werden. Eine Bestellung von Wintersaaten kennt dieser Bauer nicht. — Zu einer Staats- und Volkseinheit gelangten diese Griechenstämme nicht; aber dennoch wurde es bei solcher Lebensweise nicht nur theoretisch wissenswerth, sondern auch praktisch nützlich, all der Stämmchen Culte und Götter zu kennen, denn jedem Gotte war ja sein Ländchen „zugelost" und in dessen Lande stand jeder unter seinem Schutze. Wir sahen ja, wie eine gleiche Kenntniss auch zur nordischen Seefahrtskunde gehörte.

Das Band, womit Hesiod diesen sehr mannigfaltigen Stoff für Vorstellung und Gedächtniss zu einem Ganzen zusammenfasste, war wie in der Edda das der Genealogie. Wäre nicht eine physikalische Verbindung näher gelegen, wenn die Vorstellungen sich im Grunde nur auf Naturgewalten bezogen hätten? Aber der Dichter folgte wohl einem Zuge, der sich in der Volksvorstellung schon vorfand und auch das deutet schon auf die bekannte Quelle. Auch in dem, was sie noch ausschlossen, gleichen sich beide Dichtungen. Weder Edda noch Theogonie kennen eine Schöpfung der Welt durch die Gottheit, noch eine sittliche Ordnung als Grundlage ihres ganzen Aufbaus. Die Götter sind beiden Gewordenes wie die Menschen, sie stehen nur dem Anfange alles Werdens näher als diese. Auch in Folgendem ist eine merkwürdige Uebereinstimmung. Die Edda lässt auf Völuspá ein Lehrgedicht folgen, das, ohne zur Zusammenfassung ethischer Grundsätze zu gelangen, Normen der Lebensweisheit aufstellt, wie sie das Leben bis zu jener Zeit gezeitigt hatte, und dem Dichter der Theogonie schreibt das

ganze Alterthum ein Gedicht wesentlich gleichen Inhalts zu, die „Werke und Tage". Der Gehalt beider steht ungefähr auf gleicher Höhe; auch als Moral erhebt sich die Lebensfürsorge bei beiden Völkern noch nicht weit über die für das eigene Leben; den Freund zieht sie berechnend in den Schutzbereich, den Feind schliesst sie aus, sich selber durch dessen Schädigung behütend, so lehrt sie lieben und hassen.

Um die Ordnung der ganzen Welt darauf zu gründen, reichten solche Grundsätze nicht aus. Darum sind die Götter auch nicht die Wächter einer solchen; nur einzelne Handlungen, welche die Sitte bereits geheiligt oder geächtet hat, verfolgen sie mit Gunst oder Ungunst. Die Leitung der Welt und der Geschicke gehört einem unerkannten Fatum über ihnen. Wie käme die Gottheit dazu, nicht selbst das Höchste zu sein, wenn sie nur eine anthropopathische Verkörperung der Idee des Höchsten wären? — Götter sind untergegangen; die der lebenden Völker sind geboren, aber ewig.

Auf derselben Grundlage sind die Götter Homers einander bei- und untergeordnet; aber Iliade und Odyssee verhalten sich nicht mehr zu jener Dichtung, wie etwa die erzählende jüngere Edda zu den Merkliedern der ältern, sondern sie entsprechen einer Kategorie, für die uns auf germanischem Grunde die Parallele fehlt. Wollte man auch mit patriotischer Nachsicht Nibelungen und Gudrun in anderer Hinsicht dafür gelten lassen, so ist in diesen doch bereits ausgetilgt, worauf es uns hier gerade ankommt. Zu einem richtigen Volksepos auf Grundlage vorchristlicher Vorstellungen haben es die Germanen nicht gebracht. Somit beginnt für uns die graueste Vergangenheit Griechenlands schon mit einer Stufe der Entwicklung, auf welche die einheimische gar nicht gelangte. Unser Erkennen der Urformen der religiösen Vorstellungen wird dadurch nicht wenig erschwert. Wagte doch Herodot (II, 53) den mit Erfolg nicht umzudeutelnden Ausspruch: „Woher aber ein Jeder der Götter stammt, und ob sie alle immer da waren und von welcher Gestalt sie sind, das wissen sie (die Hellenen) so zu sagen erst seit gestern und vorgestern. Denn Hesiod und Homer, die, wie ich glaube, nur um vierhundert Jahr und nicht mehr älter sind als ich, sind es zunächst, welche den Griechen ihr Göttergeschlecht geschaffen, den Göttern ihre Namen gegeben, sowie Ehren und Künste unter sie vertheilt und ihre Gestalten be-

zeichnet haben". Nur in Betreff der Namen, falls er nicht lediglich an attributive dachte, musste er hiermit von unserm Standpunkte aus zu viel behauptet haben. Im Uebrigen sagt er keineswegs, die beiden Dichter hätten die Götter geschaffen, sondern nur deren Geschlechtsverbindung bewerkstelligt, die Aemtertheilung erfunden und vollzogen und die Attribute bestimmt — und Ansätze zu alledem weist ebenso die Edda auf. Würden wir über der Edda noch eine vom Christenthum unbeeinflusste Dichtung von der Art der homerischen haben entstehen sehen, so würde sie gewiss in Betreff der Aemter und Attribute dasselbe geleistet haben, wie die Edda in Betreff der Genealogie. Aber wie man auch vom andern Standpunkte aus den gewichtigen Ausspruch Herodots mit Bezug auf die Sache umdeuten möge, so viel bleibt sicher, dass sich ein intelligenter und weltkundiger Grieche des fünften Jahrhunderts vor Christo eine solche Vorstellung von der Entwicklung der religiösen Begriffe machte. Aber es geht sogar das noch aus seiner Aussage hervor, dass zu seiner Zeit noch nicht allenthalben in Griechenland jener hesiodisch-homerische Canon angenommen war und die Götter in dieser Art vorgestellt, d. h. geglaubt wurden. Herodot fügt nämlich hinzu, dass jener Satz nicht aus seiner Meinung geflossen wäre, sondern dass er ihm — und in solchen Angaben erweist er sich sehr gewissenhaft — von den Zeuspriesterinnen zu Dodona als deren Meinung mitgetheilt worden sei. Ebendaselbst hatte er aber auch vernommen, dass man hierselbst vor Zeiten keine andere Gottbezeichnung als die des θεός im Sinne eines „Gesetzgebers" gekannt habe (II, 52). Wir haben hierin das Beispiel vor uns, wie man an einem einzelnen altberühmten Cultorte sich dem, was durch die nationale Dichtung allenthalben Volksvorstellung zu werden begann, zwar fügte, aber doch nicht das Bewusstsein verloren hatte, dass das Alles als etwas Neues und Fremdes erst zu älteren einfacheren Vorstellungen hinzugekommen sei.

Obwohl Herodot die vorgefasste Meinung hat, dass die später allgemein gangbaren Gottnamen eigentlich ägyptischen Ursprungs wären, so stammt seine oft genug hervortretende Gegnerschaft gegen jene Schöpferwillkür der genannten Dichter doch aus einem andern Grunde, als der ihm zum Vorwurfe gemachten Vorliebe für die durch ihr Alter imponirenden ägyptischen Vorstellungen. In den Jahrhunderten, die zwischen ihm

und Homer lagen, hat sich der Kreis menschlicher Lebensfürsorge ausgedehnt und in dem Wechselverkehr vieler Völker die Ahnung eines alles Leben ordnenden Gesetzes Eingang verschafft; der kosmopolitisch gestimmte, vielgereiste Herodot ist nun ein eifriger Prediger einer sittlichen Weltordnung, die sich nicht nur auf durch Abstammung und Gastfreundschaftsbund verknüpfte, sondern auf alle Völker erstrecke, deren gegenseitige Schicksalsverknüpfung ihm einleuchtend geworden war. Ihm sind die Götter vor Allem die Hüter dieser Ordnung, obgleich auch er wieder in dem Anachronismus des „Schicksals" stecken bleibt, und von diesem Standpunkte aus müssen ihm ganz zutreffend die homerischen Götter als missrathene Gebilde erscheinen. Durch Hesiod ist die, namentlich durch das nothwendige Einweben fetischistischer Vorstellungen älterer Zeit oft in's Barbarische verzeichnete Genealogie, durch Homer die auf die Gottheitsbezeichnungen übertragene Heldensage viel zu sehr in den Vordergrund getreten, als dass die Frömmigkeit einer höheren Stufe, wie sie der weltkundige Mann in ausgezeichneter Weise vertrat, darüber sich hätte freuen können, dass gerade in diesen ungenügenden Vorstellungen die Götter so populär geworden waren. Dafür galt denn auch der bessere Mann als der schlechtere Patriot.

In dem Angeführten erkennen wir immerhin schon eine Berechtigung, unserer Untersuchung mindestens vorläufig als zu prüfende Hypothese das zu Grunde zu legen, was für die germanische Entwicklung als jenen analogen Momenten vorausgehend im Zusammenfalle mit slavischen und litauischen Vorstellungskreisen erkannt wurde. Sollten sich auch in der nachhomerischen Mythologie die auf eine gleiche Entwicklung in vorhomerischer Zeit hinweisenden Rudimente finden lassen, deren Bedeutung wir bereits kennen, so wird der Schluss auf gleiche Abkunft auch dann berechtigt sein, wenn eine lückenlose Reconstruction sich nicht mehr als möglich erweisen sollte.

Um genau in der bisherigen Weise fortzufahren, müssten wir die Untersuchung zuerst auf Italien lenken, woselbst wir in der That in demselben Maasse einfachere Religionsvorstellungen als Lebensentwicklungen finden würden. Es wird aber vorzuziehen sein, zuerst die griechischen Vorstellungen in ihrer Entwicklung zu verfolgen, weil der Abschluss der römischen vielfach eine Vermischung mit jenen ist und beide schon auf einer frühen Stufe ineinander greifen.

In Betreff der allgemeinen volksphysiologischen Anschauungen können wir die Prüfung an beiden Völkern zugleich vornehmen. Für diese eröffnet sich uns eine Quelle, wo man sie auf den ersten Blick kaum suchen würde, — in der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie. Auch die Philosophie ist ja auf die allgemeinen Elemente des Denkens angewiesen und sie hat es im Uranfange mit keinen andern zu thun, als mit denselben, welche die Grundlage der religiösen Vorstellungen bilden. Das erscheint, ohne eines Beweises zu bedürfen, völlig naturgemäss und durch die Natur bedingt. Ihr Fortschritt unterscheidet sich von dem auf dem Religionsgebiete freilich sehr wesentlich. Die Religion lehnt ohne Zuhilfenahme der Philosophie kein einmal gewonnenes Element der Vorstellung ab, sie sammelt und erhält vielmehr alle und sucht auch die, welche aus widersprechenden Vorstellungen gebildet sind, als etwas, was nun einmal Realität gewonnen hat, zu versöhnen und zu vereinigen. Die Philosophie dagegen geht auf eine beständige Ueberprüfung älterer Erkenntnisse und ihrer Grundlagen aus und sie verwirft ganze Erkenntnissreihen, wenn sich ihr die grundlegende Annahme als unhaltbar erwiesen hat. Ihr Zweck ist so wenig das Zerstören wie der der Religion, aber thatsächlich zerstört sie vielfach, um zu bauen. Die Religion verwirft nicht gern irgend einen Trümmerrest aus ihrem ewig fortschreitenden Bau, die Philosophie will stilrein bauen und beginnt immer wieder mit Niederlegung des Alten. Auch eine zwischen beiden vermittelnde Kunst kennt das Alterthum. Es kann demnach kaum an Gelegenheit fehlen, aus diesen Beziehungen für unsere Untersuchung Nutzen zu ziehen.

So karg die Berichte sind, bleibt es doch unschwer zu erkennen, dass die älteste griechische Philosophie, selbst wenn sie als Naturforschung auftrat, es nicht nur mit den Dingen an sich zu thun hatte, sondern mit den Dingen sammt den Vorstellungen, welche sich, wie wenn sie unlösbar von deren Wesenheit wären, an jene festgehängt hatten. Die älteste Speculation über Dinge, die nicht die tägliche Lebensfürsorge allein betrafen, fand den Begriff der Seele, beziehungsweise eines Geistwesens so fertig vor, wie den von Wasser und Erde: jeder Mensch kannte, sah und fühlte sie. Darum dreht sich auch alle älteste Philosophie entweder um die Zurechtlegung dieser Volksvorstellung oder jene nimmt dieselbe sogar als etwas Axiomatisches in sich auf, um

damit die Erscheinungen zu erklären, ungefähr so, wie man heute von der Elektricitätsrealität überzeugt ist und eine Erscheinung erklärt zu haben glaubt, wenn man sie als in Causalität mit diesem Begriffe beruhend nachgewiesen hat. Gerade so befasste sich die älteste Philosophie vorzüglich mit dem volksthümlich feststehenden Begriffe der Seele und selbst ein Platon offenbart sich uns noch vielfach als die lauterste Quelle uralter Volksphysiologie. So fest steht diese Vorstellung im Bewusstsein, dass alle Versuche, das Aussermenschliche, die Welt und das Ganze zu erklären, sich in keinem andern Kreise bewegen, als in dem der Analogie des Menschlichen nach der volksphysiologischen Annahme, bis sich dessen Uebertragung auf die Kosmologie durch die Steigerung der Begriffe dem Transcendentalen nähert.

Seit des Thales sagenhafter Persönlichkeit und Philosophie ist es die Analogie des Verhältnisses von Leib und Seele, wie es die Urphysiologie feststellte, welche jedem Welterklärungsversuche zu Grunde liegt, und Wasser, Luft, Feuer, welche abwechselnd als „Urstoff" gefasst werden, gelangen zu dieser Bedeutung immer nur im Zusammenhange mit der wechselnden Auffassung des Feuchten, Luftigen oder Warmen als dem wesentlichen Theile der als Athem gedachten Seele. Es ist nur eine Sage Späterer,[1]) Thales habe die Seele aus Wasser bestehen lassen; dass aber auf irgend einer Stufe der volksphysiologischen Auffassung auch diese Anschauung möglich war, ist damit doch zugegeben. Und wenn wir uns erinnern, dass nach uralten nordischen, wie nach den nächsten afrikanischen Beispielen eine Speichelmischung als Seelenmischung vollzogen wurde, so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass man zu irgend einer Zeit auch einmal das fühlbar Feuchte im Athem für dessen Wesen gehalten habe, um so mehr als dieses als greifbarer Rückstand festgehalten werden konnte. So viel lässt also die Sage von Thales und seiner Philosophie doch mit Wahrscheinlichkeit erkennen, dass dem griechischen Volke ein so wesentlicher Theil dessen, was wir als allgemeine Volksphysiologie hinstellten, nicht unbekannt war, dass also auch seine Seelenvorstellungen auf keinem wesentlich andern Grunde er-

[1]) Siehe Ritter, Geschichte der griech. Philosophie I, 208; Zeller, Philosophie der Griechen. Leipzig, Fues's Verl. 1869. 3. Aufl. I, 171 ff.

wuchsen. — Wenn ferner Thales, was durch des Aristoteles Zeugniss besser belegt erscheint,[1]) auch dem Magnet und Bernstein, weil sie sich bewegten, eine Seele zuschrieb und endlich behauptete, „die ganze Welt sei beseelt und von Göttern — „θεῶν", man übersetzt gewöhnlich ungenau Dämonen — erfüllt", so ersehen wir darin von unserm Standpunkte aus ein ziemlich klares Glaubensbekenntniss. Thales, der 300 Jahre nach Homer gelebt haben soll, denkt sich also das Belebtsein der Welt noch keineswegs „anthropopathisch", sondern ganz realistisch als ein Belebtsein durch Götter. Diese Götter sind aber vom Standpunkte des Seelencultes aus nichts anderes als Seelen, und so sind ihm die Begriffe eines „Beseeltseins" der Welt und des „Erfülltseins mit Göttern" mit Recht identische. Damit steht aber auch die populäre Meinung keineswegs im Widerspruch, welche Thales behaupten lässt, dass das Wasser aller Dinge Grundprincip sei: es ist der Grundstoff der Beseelung wie im Menschen. Wäre dies Alles wirklich der Inbegriff der „Philosophie des Thales", so könnte man vermuthen, dass Thales nichts repräsentirt als die Volksmeinung seiner Zeit.

So stehen wir mit der ersten Andeutung über altgriechische Denkweise mitten auf dem Boden der Seelencultvorstellungen. Es scheint der gesammten „ionischen Schule" eigenthümlich zu sein, dass sich der Inhalt ihrer Philosophie insbesondere um die wissenschaftliche Formulirung des volksphysiologisch Vorgestellten dreht. Von Religion unterscheidet sich dabei diese Philosophie wesentlich dadurch, dass sie nicht Folgerungen auf das Cultbedürfniss, sondern solche auf den Bestand und das Wesen aller Dinge zieht. Ihren Ausgang verräth sie deutlich, steht aber schon etwas über der untersten Stufe. Die gemeine Volkphysiologie denkt sich die Seele, wie immer ihr Grundstoff sei, vornehmlich im Blute enthalten und aus dem Blute denkt sie sich auch wieder den Leib entstanden; auf einer späteren Stufe suchte sie im Erzeugenden den Seelenstoff nachzuweisen entsprechend der Entwicklung der Verwandtschaftsbegriffe. Aristoteles (de anima II, 2) weiss, dass ältere Philosophen „das Blut als die Seele" annahmen und noch Kritias sei derselben Meinung gewesen. Demnach könnte also kein Zweifel sein, dass noch lange nach Feststellung der griechischen Mythologie selbst in

[1]) Aristotel. de anima I, 2 u. 5.

der Auffassung philosophisch gebildeter Griechen jene Elemente fortlebten, welche die Urgrundlage des Cannibalismus und aller rudimentären Cultformen bildeten. Jene älteren Philosophen der Bluttheorie fassten gleich Thales das Flüssige im Blute als das Wesentliche in's Auge und ihre Analyse führte sie demnach zu der Annahme, der Grundstoff der Seele sei Wasser. Aristoteles nennt diese Annahme ein „roheres" Urtheil — er hatte sich allerdings schon weit davon entfernt. Aber von Hippon, welcher [1]) ein Zeitgenosse des Thales gewesen sein soll, weiss er, dass auch er die Seele für Wasser hielt. Dabei markirt jedoch Hippon's Philosophie einen sehr bedeutsamen Wendepunkt der volksphysiologischen Vorstellungen. Während er noch gleich den Aeltern die Seele für Wasser hielt, kämpfte er gegen diejenigen an, welche sie im Blute suchten, indem er behauptete, dass das Sperma, das doch kein Blut sei, „die erste Seele sei". Folgte das Volksbewusstsein dieser Vorstellung, so musste man die Erkenntniss der väterlichen Verwandtschaft im Gegensatze zur Urzeit und die Verwerfung der Mutterfolge erwarten. Indem aber nach diesem Berichte in der griechischen Vorstellung Nieren und Nierenfett die Rolle wie bei den Hebräern nicht gespielt zu haben scheint, werden wir auch im Opfercult eine solche nicht zu erwarten haben. Doch verräth die Doppeldeutigkeit des Griechischen *νεφροὶ* (renes und testes), dass die Vorstellung den gleichen Weg zurückgelegt haben muss.

In beiden Fällen, ob nun das weibliche Blut — darüber kam die Physiologie der Alten nach dieser Richtung hin überhaupt nicht hinaus — oder das männliche Sperma die Seele enthalte oder vielmehr sei, knüpfte sich an diese Vorstellung eine andere, die auf alle folgenden Speculationen von grösstem Einflusse war. In beiden Fällen nämlich schien dann die Erfahrung festzustellen, dass alles Werden mit der Seele beginne, und die zuerst vorhandene Seele sich den Leib bilde. Was aber von dem menschlichen Körper gelte, das übertrug der Schluss der Speculation auf alles Beseelte und endlich auf die ganze Welt als ein Beseeltes. Diese Vorstellung gab für lange der gesammten griechischen Philosophie die Richtung. Selbst die physikalische Möglichkeit der Umbildung, des Ueberganges des Seelischen in das Körperliche war durch die volksphysiolo-

[1]) Ritter, a. a. O., I, 210; Zeller, a. a. O., I, 215 f.

gische Vorstellung der Seele als an sich etwas Körperlichem, sei es Luft oder Feuchte, schon verbreitet. Man brauchte sich dann den Weg vom Seelischen zum Körperlichen nur vorzustellen wie den vom flüchtigeren zum dichteren Zustande desselben Stoffes. Speciell dem „ionischen" Philosophenkreise müssen diese Anschauungen gemein und geläufig gewesen sein; nur in der Annahme des Grundstoffes weichen die einzelnen Philosophen voneinander ab; nur darin liegt ihre Originalität.

Anaximenes hielt Luft für den Stoff der Seele und Verdichtung und Verdünnung bedingten ihm das verschiedene Wesen der Dinge.[1]) Derselben Ansicht ist Diogenes von Apollonia,[2]) und selbst die Begründung, die er nach Simplicius[3]) beifügt, scheint nichts als die Wiedergabe einer volksthümlichen Vorstellung zu sein, wonach die Athmung eine directe Ernährung der Seele durch den ihr wesensgleichen Stoff wäre: „denn der Mensch und die übrigen Thiere leben durch die Luft, indem sie sie athmen und darin besteht die Seele". Aber er sucht die volksthümliche Meinung schon durch Beobachtung zu stützen; er weiss bereits, dass auch Wasserthiere Luft athmen müssen, und sonach Luft dem Wasser beigemischt sein müsse. Ganz mit der Volksauffassung übereinstimmend denkt er den Mittelpunkt des Lebens und Denkens im Herzen, hier ist ihm der Sitz der Seele. Hier bildet sich nach seiner Meinung das Blut durch Hinzuströmen der Luft und das Blut leitet das Leben durch den ganzen thierischen Körper. „Das Leben, welches durch den ganzen thierischen Körper hindurchgeht, hat seine Quelle im Blute, welches schaumartig ist und Luft in sich enthält".[4]) Demnach stand auch er in Betreff der Zeugungsvorstellung schon auf dem späteren Standpunkte und suchte nach Clemens von Alexandria (Paedagogus I, 6) das Sperma als den Ausgang der Lebewesen nachzuweisen. Wohl um beiderlei Meinungen zu verbinden, wies er darauf hin, dass dieser Stoff gleich dem Blute schaumartig und mit Luft gefüllt sei. Aber er vergisst auch nach Simplicius nicht, eine wesentliche Qualität dieser Lebensluft in ihrer Wärme zu betonen; nach dem Grade dieser sei auch die Qualität der Seele verschieden gestimmt.

[1]) Ritter, a. a. O., I, 213; Zeller, a. a. O., I, 205 ff.
[2]) Zeller, a. a. O., I, 219 ff.; Ritter, a. a. O., I, 220.
[3]) Ritter, ebenda.
[4]) Plutarch de pl. philos. V, 23 und IV, 16, 18.

Die Vorstellung, welche Herakleitos der Dunkle [1]) seiner Weltconstruction zu Grunde legt, ist von der eben genannten keineswegs so wesentlich verschieden, als es zu klingen scheint, wenn er das Feuer als die Seele und den Einen Grundstoff aller Dinge bezeichnet. Wenn wir dem Aristoteles (de anima I, 2) und den Noten seines Commentators Joann. Philoponus zu dieser Stelle folgen dürfen, denkt Herakleitos nicht an das Feuer als Flamme, sondern an einen trockenen und warmen Dampf als den Grundstoff des Feuers, dessen Ueberschuss nur als Flamme erscheine, an eine helle und warme Flüssigkeit, welche als eine Luftart zu betrachten sei. Diese Feuerluft ist ihm die Lebenskraft. Lassalle's Deutung dieses Feuerstoffes als einer symbolischen Abstraction oder lediglich eines „Processes" [2]) widerspricht durchaus dem Glauben des gesammten Alterthums an die Stofflichkeit des Feuers und wird von Zeller mit Recht abgelehnt. Indem Herakleitos aus dem Athem als das Wesen desselben den Feuerstoff herausdestillirt, entfernt er sich wohl am weitesten von der schlichten Volksauffassung, wie sie uns noch in den Sprachzeugnissen erhalten ist, aber dennoch verlässt er immer noch nicht diesen Boden. Die Sprache, welche in ψύχω dasselbe Wort für Athmen und Erfrischen und in ψυχή dasselbe für Hauch und Seele bewahrte, zeigt, dass es volksthümlicher war, die Vorstellung des Athmens mit der des Erfrischens und Abkühlens zu verbinden, und dass es deshalb wirklich näher lag, im Athem das feuchtkühlende Element hervorzukehren. Es kann den Eindruck des Paradoxen gemacht haben, wenn der Philosoph mit der Feuertheorie hervortrat — aber ein Blick auf die weitere Verbindung der Seele mit dem Blute und der Bedingung der Lebenswärme konnte ihn doch sehr leicht dahin führen, auch im Hauche, im Gegensatze zu der Scheinerfahrung der Menge, die Wärme zu constatiren.

In Einem aber geht diese ganze Philosophie wesentlich über die gemeine Volksvorstellung hinaus. Diese beschäftigt sich lediglich mit dem Seelenindividuum. An individuellen Menschenseelen hatte das Volk den Begriff gewonnen, und seine Forschung beschäftigte sich nur noch damit, wohin die ausschei-

[1]) Lassalle, die Philosophie Herakleitos des Dunklen, Duncker 1858. Zeller, a. a. O., I, 536 ff.

[2]) A. a O., I, 361, II, 7, 10, II, 18, 30.

dende Seele ginge. Die Frage, woher sie käme, schien ja durch die Zeugungsvorstellung gelöst. Das Bedürfniss der Seelenunterkunft führte zum Fetischismus, bis allmählich die ganze Welt, weil mit Seelen erfüllt, Ein grosser Fetisch wurde. Allerdings unterschied sich diese Art Beseeltsein der Welt von dem philosophisch gedachten etwa in der Weise, wie das Bild im Insectenauge, von dem man glaubt, dass es sich wie ein Mosaik aus lauter kleinen Einzelbildchen zusammensetze, von dem in unserm Auge, das als Bild eine Einheit ist. Dennoch war die Vorstellung der Philosophie schon gegeben, als diese die Welt zu durchforschen begann. Sie legte sich deshalb früh die Frage vor: was ist das Seelenwesen in der Welt und wie gelangt es in den Menschen? Das Axiom der Weltseele, von dem all diese Philosophie ausging, war nur die Verallgemeinerung einer grossen Reihe von Volksvorstellungen.

Auch die durchaus angenommene stoffliche Identität der Menschenseele und der Weltseele ist Consequenz dieses Gedankens. Das Folgende baut sich wie von selbst aus diesen Elementen auf. Dem Herakleitos ist sein „Feuer" durch das ganze Weltall verbreitet, es ist als die Seele des Alls, die Gottheit; auch in diesem Schlusse müssen wir die Volksvorstellung wieder erkennen und den bündigsten Beweis für die Congruenz des älteren griechischen Gottesbegriffes mit dem des Seelencultes. Die „Götter" müssen ihrem Stoffe nach Seelen gewesen sein, wenn eine nach der Analogie der Menschenseele und stoffgleich mit dieser gedachte Seele der Welt um deswillen der Gott der Welt genannt werden darf. Die Weltseele ist durch Verdichtung und Verdünnung in ewigem Fluss, in ewigem Wechsel der Qualitäten. Das Oberste ist das Seelenhafteste, nach unten zu wird das Seelische immer körperlicher, aber zu unterst angelangt, kehrt Alles wieder nach oben zurück. Das rechte Mittelding zwischen dem Seelischsten und dem Körperlichsten sei das Meer; es ist der Samen der Weltbildung, denn durch dieses Mittel gehe nach unten Alles, was körperlicher, nach oben Alles, was geistiger wird. So erscheint die populärere Wassertheorie dennoch mit der Feuertheorie versöhnt und das sperma ebenfalls angebracht.

Die Seelen der Menschen und Thiere aber sind nur Theile jenes Feuerstoffes; sie werden aus ihm eingeathmet und kehren

nach dem Tode wieder in ihn zurück. Darin spricht sich wieder die Stoffgleichheit des „Göttlichen“ und des Seelischen aus. Vernünftig ist eine Menschenseele nur, insofern sie ganz im Zusammenhange mit jener Weltseele bleibt. Sie bleibt dies nach Sextus Empiricus (advers. Mathem. VII, 129 ff.) durch die fortgesetzte Athmung und indem sie durch die Sinneswerkzeuge wie durch Thore herausgeht. Schliessen sich im Schlafe diese Thore, so bleibt das Leben wohl durch die Athmung erhalten, aber die Seele hat keine Einsicht.

Nicht alle Philosophen der ionischen Schule zogen aus der unvollständigen Inductionsreihe der beseelt gedachten Wesen den Schluss auf die Beseelung der gesammten Welt und aus der der Gleichartigkeit des Seelenstoffes auf die Einheit einer Weltseele, um von diesem Axiom aus die Welt zu erklären. Viele blieben bei der Erfahrung, d. h. hier bei der Summe der vorhandenen Volksvorstellungen stehen. Sie blieben wirklich Fetischisten gegenüber jenen Pantheisten. Aristoteles schreibt (de anima I, 5) dem Thales die Meinung zu, „dass die Welt voll Götter“ sei, und glaubt, dass er zu dieser Meinung dadurch gelangt sei, dass er die Seele in das Weltall sich mischen lasse. Jenen Gegensatz kennzeichnen besonders Herakleitos und Anaximandros. Jener tritt dem griechischen Gestirnfetischismus bewusst und entschieden entgegen — die Sonne ist ihm nur eine täglich sich wieder anzündende Leuchte, nichts weiter; Anaximandros dagegen knüpft bei der Deutung der Welt ganz an die volksthümlichen Fetischbegriffe an: Himmel und Sterne sind ihre Götter. Bei Anaxagoras tritt der volksthümliche Dualismus entschiedener hervor als bei Herakleitos. Jener trennt den Geist, der ihm eine Seele ist (Aristot. de an. I, 2), von dem Stoffe. Die Dinge sind ihm nur verschiedene Mischungen derselben Stoffe, der nicht vermischte Ordner dieser Mischung ist der Geist als die bewegende Kraft. Wenn die Geschichte der Philosophie in dieser Selbständigkeit, die Anaxagoras dem unvermischten Geiste zusprach, einen Fortschritt der Philosophie erkannte, so hat sie übersehen, dass gerade diese Vorstellung aus der ältesten volksthümlichen Physiologie übernommen ist.

Dass aber diese Vorstellungen nicht etwa bloss in der Philosophie fortlebten, weil sie hier zeitig fixirt worden waren, das beweist die von Aristoteles (a. a. O. I, 5) bezeugte Ueber-

einstimmung der für die Cultvorstellungen maassgebenden „orphischen Gedichte", wo es heisst, „die Seele sei aus dem All, von den Winden geführt, bei dem Athemholen eingedrungen".

Die sogenannten Atomisten, beziehungsweise Demokritos, stehen bezüglich ihrer physiologischen und psychologischen Vorstellungen vollständig auf demselben Standpunkte, von dem die Seelencultheorie ausgehen konnte. Dass sie Materialisten sind, beeinträchtigt diesen Vergleich nicht, im Gegentheil war auch die älteste Grundvorstellung materialistisch. Sie gaben der Seele selbst eine Art Leib, der in dem Körper eingeschlossen war wie in einem „Zelte", oder die Seele wohnt nach ihrer Ansicht im Leibe wie ein kleiner Körper, den ein Gefäss umschliesst. Dass sie dieselbe nicht einmal dem Stoffe nach vom Körper ganz verschieden dachten, muss man ebensowohl als Consequenz der Blut- wie als solche der Spermatheorie anerkennen. Doch sollten ihre Atome die vollkommensten von allen, die kugelförmigen sein. Wie Aristoteles (de anim. I, 2 u. 3) seine Lehre auffasst, müsste man sich den Seelenstoff gleich den Sonnenstäubchen denken, und das gehörte zur Feuergruppe; auch das Feuer besteht aus den Atomen von Kugelgestalt. Durch das Athmen giebt sie — was an manchen bekannten Urgebrauch erinnert — Theilchen von sich ab und nimmt neue auf. Das Einathmen verhindert, dass sie von umgebenden Körpern wie Flüssigkeit aus einem Schlauche aus dem Leibe herausgedrückt werde. Im Tode aber erfolge eine solche Trennung. Bis dahin aber wachse und altere der Geist so gut wie der Körper (Stobaeus serm. CXVI, 25). Es ist nicht bedeutungslos, dass gerade dieser unter den älteren Philosophen sich rühmt, am meisten durch Reisen und auf ähnliche Art, d. h. von aussen her gelernt zu haben. Wenn ihm die Uebereinstimmung der Meinungen als ein Zeichen der Gewissheit galt, so muss man annehmen, dass dieser Philosoph des vierten Jahrhunderts v. Chr. noch allenthalben dieselben volksphysiologischen Anschauungen als die einzig verbreiteten angetroffen habe, welche durchaus dem Seelencult entsprechen: die Seele ist nicht körperlos, wenn auch feineren Stoffes, sie wohnt im Leibe, so lange der Athem dauert und verschwindet mit diesem; sie ist die Wärme im Körper und kann denselben ebensowohl jung und kräftig, als gealtert und elend verlassen. Selbst stofflich bedarf sie des Stoffes zu ihrer Erhaltung, doch luftartig verdünnten Stoffes. — Das alles ist

Volksphysiologie der Urzeit. Nur die Atomlehre ist Zuthat der Speculation.

Im Gegensatze zu den „Ioniern", welche die Volksvorstellungen in Philosophie umwandelten, suchten die Pythagoräer sich die Welt selbständig auf stereometrischem Wege zu construiren, indem sie der Zahl eine ihrem Begriffe fernliegende Wesenheit zusprachen. Hierin trennten sie sich vollständig von aller volksthümlichen Denkungsart; aber um so unberührter liessen sie diese fortbestehen, wo sie empirisches Wissen in ihr gefunden zu haben glaubten. Die Theologie der Pythagoräer ist nichts weniger als eine originelle Schöpfung derselben; sie ist vielmehr die Umfassung der wohlerhaltenen Grundgedanken des Seelencultes mit besonderer Betonung einer einzelnen Entwicklungsrichtung. Es ist höchst bedauerlich, dass wir über die Lehre der Pythagoräer gerade auf diesem Gebiete so wenig ausreichende Nachrichten haben; eine vollständige Aufzeichnung derselben müsste, nach den Bruchstücken zu schliessen, die auf uns gekommen sind, der beste Katechismus des Seelencultes sein. Schon die allerdings gemeingültige Zusammen- und Gleichstellung von Dämonen und Heroen ist für uns nicht ohne Interesse; sie enthält wie eine chemische Formel das Ganze der Götterlehre auf dieser Grundlage. *Δαίμων* ist die Prototypbezeichnung für den Gott in seiner Qualität als Geist, *ἥρως* die in seiner Relation als Herr. Nun versichert uns aber Diogenes Laërtius (De vitis etc. I, 1), die Pythagoräer hätten „die in der Luft schwebenden Seelen Dämonen und Heroen" genannt. Ueberhaupt bezeichnet derselbe Gewährsmann einen weitverbreiteten Dämonenglauben auf solcher Grundlage als das Wesentliche ihrer religiösen Anschauungen, deren sie gute und böse (wohl aber nur im utilitarischen Sinne) unterschieden hätten, und von denen ihnen Anzeichen und Träume ausgingen. (Ebend. VIII, 32.) Die freigewordenen Seelen nehmen ganz im Sinne des Fetischglaubens in andern Körpern Platz, woraus der Glaube an eine Seelenwanderung sich entwickelte, und bei den späteren Pythagoräern die Sucht, Besessene zu entdecken und zu heilen. Hierauf werden wir noch in chronologischer Verfolgung der Entwicklung zurückkommen, wie auch auf den charakteristischen Vegetarismus der Pythagoräer, der ausgesprochner Weise seinen Grund in der Scheu hatte, „Beseeltes" zu essen. Dass dies der richtige Sinn jenes Vegetarismus sei, wird uns durch Empedokles,

welcher denselben mit der gesammten Seelenwanderungsvorstellung aus dem Pythagoräismus aufgenommen hat, über allen Zweifel erhoben.[1]) Auch dieser anticannibalistische Zug erinnert daran, dass die Pythagoräer ihre religiösen Vorstellungen nicht in später Zeit erst neu geschaffen, sondern aus uralter, vielleicht in uns unbekannter Gegend, vorzüglich rein bewahrter Tradition geschöpft und mit strengem Conservativismus bewahrt haben müssen. Diesen Conservativismus zu üben wurde ihnen möglich, indem sie darauf verzichteten, die religiösen Vorstellungen zu einer kosmologischen Grundlage zu entwickeln, vielmehr für diese ein Zahlenspiel ersannen, das in einer Gott genannten Einheit gipfelte. Neben diesem einen mathematisch-physikalischen Gotte bestand das Heer der Geister im Sinne des einfachen Seelencultes fort.

Auch bei den Eleaten finden wir die deutlichsten Spuren der nie ganz zu verleugnenden allgemeinen Volksvorstellungen, wenn auch keineswegs in dem logischen Zusammenhange, in dem sie sich der Pythagoräismus bewahrt hat. Empedokles schloss sich, wie erwähnt, in diesen Fragen an Pythagoras an, bezeugte die Seelenwanderung[2]) und steht in der Frage des Seelenstoffes auf ältestem Grunde; ihm ist die Seele ein Feuerstoff, der von den Elementen sich trennend den Tod verursacht. Die Gottwesenheit fasst er in ausgesprochenster Weise im Sinne des Seelencultes:

„Wenn du den Körper verlassend in den freien Aether kommst,
Wirst du ein unsterblicher Gott, unsterblich und nicht sterblich sein.“ (V, 396.)

Uebrigens scheint sich mir auch in vorsophistischer Zeit bereits jene Sucht vorzudrängen, geistreich zu erklären, ohne selbst zu glauben, welche insbesondere den Sophisten den Stempel aufdrückte, und von der ich Platon's berühmte philosophische Spielereien auch nicht lossprechen kann, so laienhaft seinen Verehrern dieses Urtheil erscheinen möchte. Aber auch diese aufsprudelnden Blasen müssen doch immer wieder ein Körnlein vom alten Grunde in die Höhe tragen, ja das glänzendste

[1]) Siehe Zeller I, 656; das Verhältniss des Empedokles zu Pythagoras ebenda I, 671 f.

[2]) Ueber den Seelenwanderungsglauben bei den Griechen, s. Zeller a. a. O., I, 388 ff., 654 ff.

Sprudelgestein dieser Art ist doch nichts als ein buntgekittetes Conglomerat solcher Theilchen. Erst Aristoteles schafft Neues und schafft aus dem Ganzen.

Platon's halb dichterisch-rednerische, halb philosophische Werke müssen ihrer Zeit ein wahres Schatzkästlein fremder und einheimischer Ammenweisheit gewesen sein — für uns sind sie in vieler Hinsicht von grösserem Werthe. Nur darum — nicht wegen des Werthes eines „Systems", an das der Autor, einer der Anwälte der frommen Lüge, wie er es aus allen Winkeln zusammengefegt hat, selbst nicht glauben kann, — müssen wir hier etwas näher darauf eingehen.

Platon's Vorstellung von der Menschenseele kennzeichnet sich wesentlich durch die angenommene Vielheit derselben, indem er das vegetative, das animalische und das Vernunftleben aus je einer oder selbst einer Doppelheit einer solchen ableitet, und seine Darstellung giebt uns einen höchst erwünschten Einblick in einige physiologische Anschauungen, die bei den Cultgebräuchen von hoher Wichtigkeit sein mussten. Noch Sokrates hätte sich nach Platon's Erzählung (Phaedon, c. 45) „als Jüngling" mit der alten Seelenvorstellung getragen, doch wäre sie bereits in ihm erschüttert gewesen und keine der versuchten Ergründungen der Philosophie habe ihm genügt. Seine Hauptfrage aber sei gewesen, — und das ist das Bedeutsame für uns — „ob das Blut das sei, durch welches wir vernünftig sind, oder die Luft oder das Feuer." Zugleich lernen wir hier wahrnehmen, dass die Versuche, an die Analyse der Seele philosophisch heranzutreten, nicht ganz ohne Einfluss auf den Volksglauben geblieben sind, sofern nicht dieser auch von selbst auf denselben Weg gelangt sein sollte. Wenn die Seele Luft ist, dann konnte man wohl um ihre individuelle Fortexistenz besorgt werden, und es konnte sehr wohl die von Sokrates (nach Platon) bespöttelte Frage vor den schlichten Verstand treten, ob sie denn nicht auch der Wind verwehen werde, wenn sie aus dem Körper tritt, so vielleicht, wie er den Athem verweht? Ja Sokrates schreibt sogar (c. 29) diese Meinung den „meisten Leuten" zu! Dennoch nennt er es eine „kindische Furcht", die Seele könnte so zerblasen werden und verflüchtigen, „besonders wenn einer nicht gerade bei Windstille, sondern bei grösserem Sturme stirbt." Das ist offenbar Spott; aber sollte, da schon die „meisten Leute" ähnlichen Glaubens waren, die Sage von dem Zerblasen einer

Seele durch einen starken Sturm bei ihrem Ausscheiden nicht wirklich bestanden haben? Steckt nicht vielleicht in unserer Volksmeinung, dass sich beim Tode eines Selbstmörders jedesmal ein Sturm erhebe, ein Rudiment? — Sokrates zieht vielmehr noch die Meinung vor, dass die Seelen dem alten Spruche nach in ein Todtenreich gesammelt würden (c. 15) und von dort wieder als Seelen in die Lebenden zurückkehren. Das ist nichts als dieselbe Vorstellungsverbindung, welche ebenso bei Germanen wie bei Griechen die Erde, als das Reich der Todten, der Erfahrung nach, in den Urgrund des Seelenausflusses dem Schlusse nach umwandeln musste. Bei den Germanen wurde so aus dem Erdfetisch, deren erstem und dort einzigem kosmischen Fetische, eine Allmutter, eine „Mutter Erde", weil zur Zeit dieser Begriffsbildung die Vorstellung der Mutterfolge noch unbestritten bestand. Würde sich dieser Begriff bei den Griechen ungefähr erst zu des Sokrates Zeit gebildet haben, so müssten wir nothwendig einen „Vater Erde" oder überhaupt einen Urvater antreffen. Sollten wir aber auch hier auf eine Allmutter treffen, so wäre der Schluss unabweislich, dass die Vorstellung aus der Zeit der Geltung der Mutterfolge herstamme. Aber Platon lässt schon Sokrates eine förmliche Seelenwanderung lehren, sei es nun, dass er selbst die in der Volksvorstellung fehlenden Elemente dahin entwickelt hat, sei es, dass er sie von den Pythagoräern oder ägyptischer Ueberlieferung entlehnte. Auf alle Fälle aber gehört dieser ganze Vorstellungskreis in den des Seelencultes. Was aber hiervon einer späteren Zeit angehört, ist, dass der Fetischismus zum System geworden ist. Die Seelen der Gefrässigen sollen in Esel, die der Tyrannen in Wölfe u. s. w. eingehen und auch Bienen, Wespen und Ameisen passende Fetische sein, — Alles nur ein Spiel mit der alten Volksvorstellung.

Die Art des Inwohnens der Seele im Körper hat sich Platon in einer Weise zurecht gelegt, die uns wenigstens der Logik nach die Acte des Opfercultes wie des Cannibalismus zu erklären vermag. Doch ist sein System auch an dieser Stelle nicht von Schwankungen frei und die Art, wie er seine Meinungen in verschiedener Vermittlung zu äussern liebt, lässt ihm dabei vielfach freie Hand. So müsste eigentlich nach seiner kosmogonischen Ideenlehre ganz gegen die populäre Vorstellung der Leib in der Seele wohnen, nicht umgekehrt. So bildeten ihn (nach Timäos

c. 12) niedere Götter und setzten ihn in die Seele hinein. Aber auch diese berühmte Ideenlehre ist an sich auch nichts als ein Fortspinnen jener uralten Volksvorstellung, wonach der Körper aus der Seele wird; Platon hat diesen in der Blut- später in der Spermatheorie logisch begründeten Gedanken weiter sublimirt und ist so zu der Bildung des Körperlichen aus der Idee gelangt. Aber in der weiteren Entwicklung gehen ihm sichtlich zwei Vorstellungsreihen parallel und lassen sich nicht vermitteln. Die eine leitet er eben aus seiner kosmogonischen Construction des Weltganzen ab, die andere von den physiologischen Erkenntnissen seiner Zeit, für deren Erforschung, wie wir wenigstens aus einem Punkte seiner Auffassung nicht undeutlich erkennen können, gerade der Opfercult das physiologische Institut seiner Zeit und seine Quelle ist. So construirt er denn den Menschen als ein wunderbares astronomisch-physikalisches Zwitterding, ohne dass wir klar werden, wie die beiden Systeme durcheinander greifen. Vom Himmel nimmt er das Beste, was damals bekannt war und später noch die Grundlage des ptolemäischen Systems bildete, die Erklärung der Erscheinungen durch einen doppelten Umschwung. Der eine, dem unbedingt Alles folgt, ist der durch die bekannte Sinnestäuschung sich vollziehende der äusseren Hohlkugel als Trägerin aller Fixsterne und Planetenbahnen — das primum mobile nach späterer, das „Selbige" nach Platons Nomenclatur; der zweite Umschwung ist der der entgegengesetzt laufenden aber in ihrem Gange doch auch wieder dem ersteren folgenden realen Planetenbahnen, der Umschwung des „Anderen". Nun ist auch ihm Feuer der Grundstoff des Weltganzen, die höchsten Formen des gewordenen Lebendigen (das seiende — nicht gewordene — Lebendige in höchster Form ist die Idee „ζῷόν") sind die Gestirne, nur sie sind wirkliche, echte Götter. Jedes Gestirn aber ist im Kleinen wieder ein Abbild des Weltganzen. Stoff von diesen Gestirnen ist unsere Seele; dahin, in die Sterne kehrt sie — wenn nicht der wieder äusserlich angeschweisste Moralcodex widerspricht — den Leib verlassend zurück, „in die Behausung des ihr verwandten Gestirns." (Tim. c. 13). — Indem er nun die Seele von dort nimmt, wo die beiderlei „Umschwünge" als die Lebenskraft der Weltseele erscheinen, müssen ihr diese „Umschwünge" auch als die specifische Lebenskraft der Einzelseelen folgen. Mit dieser astronomischen Umschwungstheorie nun die gegebene Vorstellungsweise der Volksphysiologie, die

uns hier allein angeht, zu vereinen, konnte auch seiner waghalsigen Phantasie nicht anders thunlich erscheinen als durch Trennung der Seele in verschiedene Seelen. Auch dieser Gedanke lag keineswegs ganz ausser dem Kreise der Volksvorstellungen; Fr. Schultze hat dafür in seiner Abhandlung über die „Vorstellung der Seele" (Kosmos. Jahrg. III, Heft 10ff.) viele Belege beigebracht. Die Form des Kopfes als eines ganz besonderen Organs gab Platon hierzu einen äusseren Anhalt. So sei denn (Tim. c. 15) die eigentlich göttliche Seele mit ihren zwei „göttlichen Umschwüngen", die aber erst mit der Entwicklung des Menschen beginnen und durch das Vortreten des Bewusstseins markirt würden, in dasjenige Glied eingeschlossen worden, das dem Weltall — in damaliger Vorstellung — am ähnlichsten sei, in den kugelförmigen Kopf. Der übrige Leib ist nur ein dienender Mechanismus, und die vier Extremitäten haben keinen andern Zweck als das kleine Weltall, den Kopf, zu tragen, damit es nicht im Staube herumrollen müsse. So gewinnt Platon auch Raum für die Physiologie, die er nun einmal durch die Anleihe der astronomischen Vorstellungen nicht ersetzen und nicht verdrängen kann. Von den stereometrischen Erklärungsversuchen, für die er auch noch Pythagoras ausbeutet, können wir für unsern Zweck füglich absehen.

Im Kopfe sitzt also die göttliche, unsterbliche Seele mit ihren „Umschwüngen" als Bewegungskraft, im dienenden Leibe aber wohnt eine mehrtheilige, sterbliche Seele. Die Enge des menschlichen Halses macht die Scheidung und die Theorie möglich. In dieser göttlichen Seele offenbaren sich noch ganz die älteren Vorstellungen von der relativen Identität von Seele und Gott. Ganz unbewusst setzt auch der Philosoph wie ein Axiom diese Identität, weil sie Volksvorstellung ist. Nur trifft auch Platon wie alle Philosophie, im Gegensatze zum inductiven Volksdenken, zuerst auf Gott und leitet von diesem die Seele ab, während das letztere vom Begriffe der Seele Gott ableitete. Diese Gott-Seele ist aber nach Platon etwas, das eigentlich mit dem Körper wenig und das wenige gegen ihren Willen zu thun hat. Sie ist in ihn gefesselt, doch wenn der Körper altert, lassen die Bande nach, und die Seele „entflieht mit Lust" (Tim. c. 37). So lässt sie sich aber auch dem ganzen Menschen sammt seinen übrigen Seelen gegenüber als etwas Höheres, ihm wie zu seinem Schutze Beigegebenes betrachten — „in Betreff

der vollkommensten Art von Seele in uns muss man aber urtheilen, dass Gott sie einem Jeden als einen Schutzgeist verliehen hat.“ (Tim. c. 43.) Auch damit ist auf philosophischem Boden einer uralten Seelencultvorstellung Rechnung getragen und die Art, wie Platon die bäuerliche Vorstellung von der Identität von Menschenseelen und Schutzgeistern hiermit salonfähig machte, muss auf sehr guten Boden gefallen sein. Wir werden den Gedanken in der römischen Praxis zu solcher Consequenz entwickelt finden, dass sich Genius und Juno, eigentlich die Seelen der Menschen selbst, wie eine zweite schützende Seele desselben Menschen wiederholen. — Diese Seele also, die nach der Volksmeinung vom Körper getrennt als Einzelexistenz fortlebt, nach Platon aber in das Gestirn, aus dessen Masse sie genommen ist, zurückkehrt, hat ihren Sitz im Kopfe und Platon bezeichnet ausdrücklich als dessen Hauptorgan das Auge (Eb. c. 16). So kehrt selbst diese gekünstelte Philosophie doch wieder dahin zurück, woher der Cannibalismus der Südsee bei der Wahl des Auges seine Argumente nahm.

Die zweite Seele des Menschen wohnt im Rumpfe, in zwei verschiedene Theile getheilt durch das quer durchschneidende Zwerchfell, einen obern animalischen und einen untern vegetativen Seelentheil. Der animalische Theil dieser sterblichen und nicht göttlichen Seele sitzt der göttlichen am nächsten, um von dieser gezügelt zu werden. Sein Sitz ist das Herz; hier wohnen Muth, Tapferkeit und Sinn. So wäre denn selbst nach Platons Physiologie „Herz und Auge“ der Inbegriff dessen, an dessen Aufnahme in seine Seele dem Cannibalen gelegen sein kann. Wenn aber dem Herzen gerade das Blut als die eigentliche Seelenlauge jene Stellung einbrachte, so scheint zu verwundern, dass bei allen cannibalistischen, wie davon abgeleiteten Cult-Gebräuchen das specifische Blutorgan, die Lunge gar keine Rolle spielt. Platons Physiologie giebt uns darüber den gewünschten Aufschluss. Offenbar hat alle Physiologie ihre Experimente und Forschungen an Schlachtthieren angestellt, und das Verhalten der Lunge in diesem Falle begründete die allgemeine Vorstellung. Die Lunge ist aber Platon, und so wohl überhaupt seiner Zeit, ein durchaus blutloses Organ, ein „poröser Schwamm“, dessen Zweck es sei, befeuchtet dem blutvollen Herzen Kühlung und Erquickung zu schaffen. Darum nehmen wir nach Platon durch die Lunge nicht etwa bloss den Athem, sondern vornehm-

lich den Trank in uns auf, und es muss wohl eine sehr alte und sehr verbreitete volksthümliche Vorstellung gewesen sein, dass wir in die Lunge trinken. (Tim. 31.)

Der zweite Theil der sterblichen Seele wohnt unter dem Zwerchfell. Steht die Vernunftseele dem Auge am nächsten, die animalische Seele dem Herzen, so ist diese vegetative Seele an den Magen gebunden, wie „ein wildes Thier an die Krippe". Der bewunderungswürdigste Theil in diesem menschlichen Untergelass ist die Leber — und hierin steht Platon sichtlich wieder ganz auf dem Boden der Volks- und Cultvorstellungen. Darum gewinnen wir durch ihn auch hierüber Aufschluss. Wie die befeuchteten Lungenflügel das Herz sänftigen, so hält die Leber, zu der ein wunderbarer Leitungsdraht aus der unsterblichen Seele herabführen muss, das wilde Thier der vegetativen, nur auf Genuss bedachten und im Uebergenuss übelwollenden Seele im Zaum. Doch gehört die seltsame Leber nicht zu dem Organenkreise der Vernunftseele, sondern zu dem der vegetativen. Dieses geheimnissvolle Organ sei „dicht, glatt, glänzend, süss und zugleich mit Bitterkeit versehen, damit in ihm wie in einem Spiegel .... die Macht der aus der Vernunft kommenden Gedanken sich abspiegle." Hiermit allein ist jene Leitung angedeutet. Die Leber kann in solchem Spiegelverkehr mit der göttlichen Seele die unterste schrecken, indem sie sich ihrer Bitterkeit bedient und damit „gallichte Farben zum Vorschein bringt." Auch züchtigt sie diese Seele, indem sie ihr durch ihre Umschlingungen Leiden und Unbehagen verursacht. Aber die Leber kann sich auch ihrer Süssigkeit bedienen, um der untern Seele Heiterkeit und Wohlbehagen zu verschaffen und bei Nacht einen angemessenen Zeitvertreib — das Weissagen im Schlaf. Wir werden wohl nicht irren, wenn wir in dem geheimnissvollen Rapport, in dem die Leber mit der göttlichen Seele steht, in ihrer Fähigkeit in verschiedenen Farben und Bildern den Eindruck eines solchen zurückzuspiegeln, auch nur wieder den Reflex erkennen, welchen das volksthümliche Opferschauwesen in Platons Auffassung zurückliess. Die schlichtere Volksmeinung aber mochte wohl die sein, dass die Leber ein in der Weise dem Geiste nahestehendes Organ sei, wie sich die Althebräer die Nieren dachten. Dass aber nach seiner Theorie gerade die Weissagung aus dem untersten Seelenkreise hervorginge, sucht sich Platon dadurch zurecht zu rücken, dass ja bei wachem Bewusstsein erfahrungsmässig Niemand zum

Wahrsagen begeistert werde, das Wahrsagen also nicht der göttlichen Seele zukommen könne. Nur wenn die Vernunft ruhe, dann trete aus der untern Seele die Seherkraft hervor. Damit constatirte aber eigentlich Platon nur, was geglaubt wurde, ohne es zu erklären. Die Milz ist der Leber Wischtuch, damit wurde deren Spiegel blank gehalten. Die Leber des Todten wird blind und giebt nur noch dunkle Weissagungen. Damit leugnete Platon nicht den Sinn der üblichen Opferschau, er drückte ihren Werth nur herab, immerhin aber gab er uns eine Anleitung zur Erfassung des Gedankenganges.

Wie sich Platon von dem Gott und Seele verbindenden volksthümlichen Gedanken nicht lossagen konnte, so gewann für ihn auch das Sperma, von dem er das Lebendige aber Sterbliche am Menschen ableitete, die Bedeutung des Urstoffes alles desjenigen Lebendigen überhaupt, das nicht Gott-Seele sei, und wie er nun die Quelle des Sperma im Marke entdeckt zu haben glaubte, so wurde ihm das Mark der Same alles „lebendigen Sterblichen". Durch die Bemerkung, dass der „Ordner" das Mark aus den „regelmässigsten Dreiecken" hergestellt habe, wird die Sache freilich nicht fassbarer, aber wesentlich ist, dass dem Marke schon Stoffe von allen drei Seelenarten beigemischt seien. Es steht also unseres Dafürhaltens ungefähr zwischen Seele und Leib, wie unsere Seife zwischen Wasser und Fett, und vermag so beide zu verbinden. Wenn Platon streng bei seiner ersten Meinung blieb, dass die Gott-Seele von aussen in den Menschen komme, so bedurfte es dieser Mischung nicht, und sie nimmt sich kaum anders aus, als eine Concession an die Volksmeinung, wonach die Seele schon im Sperma sei; also giebt es auch in dieser Philosophie Compatibilität.

Der Haupttheil des Markes sitze im Kopfe als Hirn; im Körper gliedere sich Alles um das Mark. Die Knochen zunächst; sie sind Erde mit zugemischtem Mark, bereitet durch Feuer und Wasser. Fasern und Fleisch bildet das Blut.[1]) Das Mark ist selbst Sperma. Eine Wasserleitung führt von der Lunge durch die Nieren in die Blase; in diese Leitung münde eine Oeffnung aus dem Markbehälter. Darum hätten die Geschlechtsorgane eine gewisse Selbständigkeit, wie „ein Thier" für sich.

Durch die Seelenbeimischung im Mark erklärt das System

[1]) Alles nach Tim. bis c. 38.

in erwähnter Weise die Einleitung einer neuen Seele in den Embryo; doch zeige sich deren Vernünftigkeit erst mit dem Beginne der „Umschwünge". Wie dem aus allen Wissensbeständen zusammengeschweissten Systeme die Astronomie weniger zu Hilfe als in die Quere kommt, so auch die von einer andern Stufe hergenommene Seelenwanderungstheorie. Auch hierbei zeigt sich aber ein sehr hervorgekehrter Gegensatz gegen die alte Anschauung der Mutterfolge. Dass die Seele nicht mehr dem Blute, sondern dem Marke beigemischt wird, ist als solcher schon verständlich. Aber Platon, dessen socialpolitsiche Projecte in diesem Punkte wohl das Ekelhafteste sind, was ersonnen wurde, sieht in dem Weibe nicht mehr den vollen Menschen, sondern ein nächst schlechteres Wesen in der Richtung zum Thiere herab. Als sein Demiurg zuerst Leiber in die Seelen auf Erden setzte, waren es sämmtlich Männer. Deren Seelen kehrten, wenn sie wohl gelebt hatten, sofort wieder in den Stoff der Gestirne zurück, denen sie entnommen waren; im andern Falle aber gingen sie als nicht bewährte Seelen in Weiberkörper ein; dann folgte unter derselben Voraussetzung Einwanderung in Thiere und diese dauerte so lange fort, bis die Seele ihrer Materie Herr geworden war.

Dass diese Vorstellung wo anders hergeholt und durchaus nicht organisch mit den vorangehend erörterten vereinigt ist, wird sofort klar. Die eingewanderte Seele muss genetisch in einem andern Verhältnisse stehen als die eingezeugte. Das Weib muss von der Zeugung her einen Antheil an allen drei Seelen haben; kommt nun aber noch eine reprobirte Mannesseele hinzu, so kann diese nur nach der Art der Fetischvorstellung Besitz nehmen. Ebenso muss ein so in Besitz genommenes Thier ausser seiner animalischen eine göttliche Seele in sich haben, die ein anderes Thier seinesgleichen nicht zu haben brauchte. Damit ist die fetischistische Vorstellung des „Besessenseins" klar gegeben, welche keineswegs aus der physiologischen oder astronomischen mit Nothwendigkeit hervorgeht, und deren störende Aufnahme durch die ihr umgehängte Strafqualität von dem Systeme schlecht bemäntelt wird.

Auch sonst hat noch manche uralte Volksvorstellung zum Theil im Widerspruch mit dem System in Platons breitem Eklekticismus ein Unterkommen zu finden vermocht. Dahin gehört die im Phädon (c. 11) vorgetragene Ansicht von der grösseren

Vollkommenheit der Seele nach ihrer Trennung vom Leibe. Die auf diese Art freier und wissender gewordene Seele wird dem Ueberlebenden nützlicher als die lebende — das ist eine Vorstellung, die wir auch auf der tiefsten Stufe schon bei Naturmenschen ohne jede Philosophie gefunden haben. (Vergl. Seelencult S. 30.) Wunderbar lehnt sich die Aeusserung (in Timaeus 42): „die Entstehung aller Krankheit hat etwas Aehnliches mit dem lebenden Wesen", an die uralte Volksanschauung an, dass jede Krankheit eine Krankheitsursache realer Existenz, zumeist als bösen Geist gedacht, voraussetze. Hierin standen auch die gebildeten Griechen ganz auf dem Standpunkte der Uranschauung. Selbst bei Hippokrates taucht diese gelegentlich wieder einmal auf, und wenn er auch eigentlich im Gegensatze zur Volksmeinung eine mehr physikalische Theorie der Krankheiten aufstellt, so sucht er doch gelegentlich noch nach einer Vermittlung mit jener. Wenn er von den Scythen sagt (de aëre, locis et aquis), sie schrieben eine gewisse Krankheit einem „Gotte" zu und verehrten aus Furcht vor diesem die befallenen Menschen, so haben wir darin ganz die rohe Auffassung der Urzeit. Eine zweideutigere Auffassung lässt es zu, wenn er hinzufügt, auch er selbst halte diese Krankheit wie jede andere für „göttlich", und schliesslich vollendet er die Vermittlung mit dem Zusatze: doch habe jede auch noch ihre eigenen „physischen" Bedingungen. Die erstere Auffassung erklärt durchaus ausreichend die durch das ganze Alterthum bis in das Christenthum hinauf üblichen Heilmethoden, welche von Sühnungen und Geisterbannungen nicht wesentlich verschieden sind — war ja die Sache dieselbe. In demselben Sinne erschlug noch im ersten Jahrhunderte nach Christo auf Apollonius' Antrieb das Volk von Ephesus einen Bettler, weil er leibhaftig der Dämon der Pest war.[1]) Sofort hörte das Sterben auf. Ebenso alterthümlich klingt im Timäus (24) der Satz, der Wein durchwärme „die Seele zugleich mit dem Körper". Damit würde Platon den Sinn der Libation anerkennen, dem sonst sein ganzes „System" widerstrebt, und den er, wie es scheint, wirklich nicht mehr erfasste. Wenn nur die Kopfseele einstmals fortzuleben vermag, so hat es durchaus keinen Sinn, dieser Seele in den üblichen Culthandlungen Nahrung zu reichen, die nur der vegetativen

[1]) Philostratus, Apollonius von Tyana IV, 10.

Seele unter dem Zwerchfell von Nutzen sein kann; selbst das Blut, auf das der griechische Cult soviel Gewicht legte, konnte höchstens auf die Herzseele Bezug haben, gegenüber der Gott-Seele war nach seinem System aller übliche Cult widersinnig. Wenn Platon diese Consequenz nicht zog, so unterliess er es entweder aus Scheu vor der Volksüberzeugung, oder indem ihm selbst schon der Cult als eine Symbolik entgegentrat, die er in ihrer Wurzel nicht mehr erfasste. Es ist auch beides möglich; wenigstens fand ich eine Andeutung, welche darauf schliessen lässt, dass den Gebildeten zu Platons Zeit der Sinn des Opfers nicht mehr offen stand: er lässt (Phädon c. 66) Sokrates darüber in Zweifel sein, ob er nicht auch aus dem Giftbecher die Spende bringen solle. Für einen Scherz kann ich die Frage nicht halten.

Ebenso wenig vertrugen sich die persönlichen Götter der Hellenen mit diesem Systeme, weil es die Seelenexistenz nur an Fetische knüpft oder durch Zurückkehr in den göttlichen Gestirnstoff auflöst. Nichts desto weniger fügt Platon sie, allerdings nicht ohne einige ironische Bemerkungen, seinem Systeme ein und gesteht ihnen einen nachahmenden Antheil an der Schöpfung zu (Tim. 13).

So eigenartig Platons System erscheint, so müssen wir doch von unserem Standpunkte aus erkennen, dass der Stoff ihm vielfach dogmatisch zugekommen und von ihm eklektisch geordnet worden sei. Dagegen tritt Aristoteles als selbständiger Forscher auf und sein System entfernt sich darum am weitesten von den gegebenen Volksvorstellungen; demnach bedarf es nur einer kurzen Heranziehung desselben, so weit es sich auf unsern Gegenstand bezieht. Die grosse Bedeutung aber, welche auch die aristotelische Philosophie der Frage nach dem Wesen der Seele und nicht zumindest der, ob „die Seele von dem Körper trennbar sei" (de anim. I, 1) beilegt und die Verbindung, in welche auch sie Gott und Seele noch setzen muss, deuten immer noch auf den Untergrund. Im Uebrigen vernichtet Aristoteles vollends die volksthümliche Bedeutung des Blutes, widerspricht der Marktheorie Platons und stellt den Rest der Vorstellungen der Mutterfolge gänzlich auf den Kopf — eine Seelenmehrheit nimmt auch er an, aber die Seele verliert ihm vollends ihre Persönlichkeit, die niedere ist ganz an den Körper gebunden, niemals ausser ihm, die höhere eigentlich als Individualität niemals im Körper. Von Mutterseite nimmt der Neu-

lingsmensch nur die Materie, die Seele kommt ihm von männlicher Seite zu; doch hat der Fötus überhaupt nur eine ernährende Seele, d. i. die Seele niederster Art. Erst nach der Geburt entwickele sich die Seele höherer Art: als, wie an anderer Stelle (II, 1) die berühmte Definition lautet, „vollendete Wirklichkeit eines dem Vermögen nach lebendigen Naturkörpers, und zwar eines solchen, der Organe hat", die empfindende und die bewegende und jene passive Disposition als der eine dem Körper angehörige Theil der Vernunft-Seele, zu welcher aber erst der thätige Vernunftgeist von aussen als etwas „Göttliches" hinzukommen muss, um Vernunft zu erzeugen. Bis auf dieses rudimentäre Restchen hat sich die Vorstellung von der Seelen-Gott-Identität zurückgezogen. So liegen denn die vegetativen und animalischen Seelenkräfte einschliesslich eines passiven Ansatzes zur Vernünftigkeit in der Materie eines Jeden, aber die active, die schaffende Vernunft ist nur Eine in der Welt, an der ein Jeder nach seiner Disposition Theil hat. Das Blut ist nur verdünnte Nahrung und dient der Thätigkeit der niedrigsten, der ernährenden Seele. Darum wohl ist auch der Antheil des Weibes so gar gering geschätzt, dass dieses selbst zur Werthlosigkeit herabsinkt. Ein Kind, das nicht dem Vater gleicht, ist dem Philosophen schon eine Missgeburt [1]) und überhaupt alles Weibliche Verstümmelung (ebenda II, 3). Aber auch Fett, Mark und Fleisch als aus dem Blute entstehend haben ihm keinen höheren Werth. Indem er aber das Wesentliche der Seele zu bestimmen sucht, kommt er doch wieder über eine der alten Volksvorstellungen nicht ganz hinaus — er findet es in der Lebenswärme. Doch dadurch unterscheidet er sich wieder von Früheren, dass er diese Lebenswärme nicht in Verbindung mit dem irdischen Elemente des Feuers, sondern dafür ein eigenes fünftes Element annimmt, den Weltäther. In diesen läuft nun die alte Analogie von Seele und Gottheit aus; er ist das Wesen der Gottheit. Die Geltung, die Platon dem Hirn zuschreibt, bestreitet Aristoteles entschieden, indem sich ihm das Gehirn als das „kälteste" der Glieder und als „blutarm" kennzeichnet. Es kann daher nach seiner Meinung, so müssen wir annehmen, weder der ernährenden noch der höheren Seele besonders nahestehend gedacht werden. Dagegen sei das Herz

[1]) Generat. animal. IV, 3.

das wichtigste Lebensorgan, indem es den Zusammenhang der gleichartigen und der ungleichartigen Theile vermittle. Als alle ernährend entstehe es von allen Gliedern zuerst und sterbe zuletzt.

Die uralte Vorstellung von einem Fortleben der Seele getrennt vom Leibe ist erst durch dieses System zerstört — eine allgemein göttliche Seele, welche in jedem Einzelnen die thierseelenartige Vernunftanlage zur Vernunft befruchtet, ist allerdings ewig. Jene fand denn auch in der Ausbildung des Princips der Peripatetiker durch Dikäarch keinen Platz mehr. [1])

Weit näher ist die Stoa, weil sie ihr Hauptgewicht auf die Ethik legte, der Volksanschauung geblieben. Sie fasste im Allgemeinen die Seele entschieden körperlich als warme Flüssigkeit, warmen oder feurigen Hauch, [2]) als Aether oder Urfeuer, hielt diesen Wärmestoff im Menschen für an das Blut gebunden und den Sitz desselben im Herzen und construirte die „Weltseele" nach seiner Analogie. [3]) Die ganze Materie der Welt ist durch einen Athem und Hauch durchdrungen, der sie zusammenhält, [4]) und dieser Hauch, der zugleich Gott ist, ist wieder die Analogie der Menschenseele (Diog. Laert. VII, 138). Die Seele ist körperlich, ein „warmer Hauch", eine „Ausdampfung" (ἀναθυμίασις), darum Hauch nur der Erscheinung, aber dem Grundwesen nach Feuer. Die Gesammtseele hält die ganze Welt, die Einzelseele den Menschen zusammen; durch ihr Entweichen erfolgt der Tod. Nach Kleanthos leben alle Seelen nach dem Tode des Körpers fort und zwar nach ihrer vormaligen Beschaffenheit, die schwächeren schwächer. Nach Chrysippos überdauern aber überhaupt nur die stärkeren Seelen der Weisen den Tod. Der Sitz der Seele ist das Herz. Sie ist aber in jedem Menschen nur Eine; was Platon und Aristoteles als Seelen unterschieden, sind bloss verschiedene Kräfte Einer Seele. Solche Unterscheidungen liegen aber auch in der Weltseele; ihr Körper ist die Welt und Beides Gott im vollkommensten Sinne. Den herrschenden Theil der Gottheit (nach Analogie der menschlichen Vernunft) versetzten Zenon und Chrysippos in den Aether der obersten Himmelssphäre, Kleanthos und andere in die Sonne.

[1]) Cicero, Tusc. l. I, c. 31.
[2]) Zeller, a. a. O., III, 1. 131; 179 ff.
[3]) Ebenda III, 1; 181, 184 ff.
[4]) Alexander Aphrodisiensis de met. S. 141.

offenbar in eklektischer Combinirung mit den anderen Systemen. Die bedeutenderen Schöpfungstheile sind die Götter im populären Sinne, nicht nur Gestirne und Elemente, auch Begriffe, Tugenden, Meinungen, Tag und Nacht — eine Annäherung an eine zweite Reihe religiöser Vorstellungen. Das bildnerische Feuer ist Grund aller Entwicklung, und einer Verbrennung im Feuer, dem Weltende, geht alles entgegen, um zu neuer Entwicklung zu gelangen. Daraus sieht nicht undeutlich die Uebertragung und Sublimirung der alten Mutter-Erde-Theorie hervor. Auch die gewordenen Götter vergehen, nur der eine Zeus bleibt — wobei dieser Name offenbar nur einschmeichelnd zur Bezeichnung der Weltseele belassen ist. Mommsen[1]) fasst die Lehre der Stoa, wie sie zu Rom zu weiterer Verbreitung kam, so zusammen: „Der wesentlich wahre und höchste Gott war ihr die Weltseele, aber auch jede Manifestation des Urgottes war wieder Gott, die Gestirne vor Allem, aber auch die Erde, der Weinstock, die Seele des hohen Sterblichen, den das Volk als Heros ehrte, ja überhaupt jeder abgeschiedene Geist eines gewordenen Menschen". Fügen wir noch hinzu, dass die Stoa Orakel und Traumdeutung und den Einfluss guter und böser Dämonen vertheidigte, so können wir eigentlich in dieser Lehre kaum etwas anderes, als eine Zusammenfassung der wesentlichsten Vorstellungen des Seelencultes erkennen. Dass gerade die conservativste Schule diesen Vorstellungen am nächsten blieb, ist für deren Würdigung sehr maassgebend. Die Stoa that zu denselben nichts hinzu ausser der „Weltseele", die übrigens schon eine sehr alte Analogie construirt hatte. Ihr Fortschritt bestand darin, dass sie ihren Gott nicht nur zum physikalischen, sondern auch zum ethischen Mittelpunkte der Weltordnung machte — aber auch hierin stand sie nicht mehr vereinzelt.

So mannigfaltig diese Stoffe in den nachfolgenden Schulen der Epikuräer, Skeptiker, Neuplatoniker und Neupythagoräer gemodelt und ausgestaltet wurden, was unseren Kreis des zu Betrachtenden anlangt, kamen wesentlich neue Elemente nicht hinzu; insofern aber die alten aufgegeben wurden, erkennen wir noch an den Consequenzen ihre Bedeutung. So lehrten die Epicuräer eine Auflösung und Verflüchtigung der Seelen nach dem Tode — aber die Consequenz war auch die Leugnung der Re-

[1]) Römische Geschichte II, 422.

ligion und deren Deutung als ein System des Aberglaubens.[1]) Insbesondere klar und deutlich kehrt dagegen der Neupythagoräismus, der vielmehr im Grunde nichts mehr ist als die philosophisch zurecht gelegte und praktisch zu allerlei Consequenzen fortgeführte ältere Volksanschauung, zu dieser zurück. Der wesentliche Inhalt seiner Lehre, in so weit sie sich auf diesen Gegenstand bezieht, ist, dass die Menschenseele, ein unsterblicher Ableger des ewigen Gottwesens, warmer und kalter Aether, d. i. Feuer-Luft sei, als warmer Dunst im Sperma enthalten. Nach ihrem Austritte aus dem Leibe schweben die Seelen in dem Körper ähnlicher Gestalt in der Luft, bis sie an ihren Ort gelangen. Diese den Luftkreis erfüllenden Seelen, nach Stoff und Ausgang dem höchsten Gotte wesensgleich, seien dasjenige, was der Volksglaube als Dämonen und Heroen bezeichne. Sie sind es zugleich, auf welche sich alle Sühnungen beziehen, durch welche alle Weissagungen vermittelt werden, welche Träume und Vorzeichen bewirken.[2]) Hier hat also die ganz ungefälschte Seelencultheorie als integrirender Theil eines philosophischen Systems in demselben Aufnahme gefunden.

Die vorangehende Uebersicht aber spricht deutlich genug für unsere Auffassung: so weit sich auch die philosophische Speculation der classischen Völker vom Ausgange der volksthümlichen Anschauungsweise entfernte, so hat sie doch überall an deren Elemente angeknüpft und diese zum Theil in einer Weise aufgenommen, als wären die Vorstellungen des Volkes, wie sie sich mit den Dingen verbunden hatten, ein Theil der Thatsächlichkeit an diesen. In sofern aber diese Vorstellungen als Grundlagen religiöser Anschauungen verwerthbar sind, sind sie dieselben Vorstellungen des allgemeinen Seelencultes, der sich über alle Naturvölker verbreitet findet. Der sich gestaltende Begriff eines Gottwesens geht nicht bloss von der Analogie eines Seelenwesens aus, sondern selbst diejenigen philosophischen Systeme, welche sich am meisten von der Reproduction von Volksanschauungen entfernt haben, kommen im Wesentlichen über die Stoffidentität von Gott und Seele nicht hinaus — so sehr beherrscht die Seelenvorstellung der Urvölker das entwickeltste Denken der Culturvölker. Je weiter sich aber die Gottbegriffe

[1]) S. Zeller, III, 1; 387 ff., 392 ff.

[2]) So Alexander Polyhistor bei Diogenes VIII, 24, §§ 28, 30, 32; vergl. Zeller III, 2, 75 ff.

von jener Grundlage entfernen, desto jünger ist nachweislich das System, dem sie angehören, und wenn zugestanden wird, dass diese Systeme inhaltlich zu einander in einem Verhältnisse fortschreitender Entwicklung stehen, so muss man das Gleiche für die Reihenfolge der Gottbegriffe zugestehen.

Fehlen aber die von uns gesuchten Vorstellungen auch in den höchsten Geistesäusserungen dieser Völker nicht — Rom ist namentlich durch die Stoa betheiligt —, so glauben wir durch diesen Nachweis jedenfalls wenigstens die Berechtigung gewonnen zu haben, auch in anderen Aeusserungen des Volksgeistes auch minder deutliche Anklänge, falls sie es ohne Gewaltsamkeit zulassen, auf unseren Kreis beziehen und in diesem Sinne deuten zu dürfen.

Physiologische Vorstellungen nach Dichtung und Geschichte.

Dem Zeitalter des Homer ist die Menschenseele ganz unbezweifelt ein persönliches Wesen, das sich vom Leibe trennen, dem Leibe entreissen lässt. Mag sie durch eine Wunde fliehen oder durch die Schranken der Zähne — immer ist ihr Entweichen die Todesbedingung. „Da floh in stürmischer Eile die Seele durch die klaffende Wunde“ (Ilias XIV, 518). Die Seele bedingt das Leben — „aber sobald ihn die Seel' und das Leben verlassen“ (Il. XVI, 453). Die Seele entfliegt aus den Gliedern (Il. XVI, 856), und sie lässt sich zugleich mit der Wurfspeerspitze dem Leibe entreissen (Il. XVI, 505). Als Hauch gleicht die Seele dem Rauche — „wie dampfender Rauch“ glitt des Patroklos Seele unter die Erde (Il. XXIII, 100), und ähnlich ist auch noch Virgils Auffassung (Aen. V, 740). Aber ebenso wie tausend Jahre vor Christo treffen wir sie trotz aller Philosophie auch noch zweihundert Jahre nach unserer Zeitrechnung. So lässt Philostrat in seinen Heroicis den Phönizier fragen, ob die den Winzer heimsuchende Seele des Helden Protesilaos ebenfalls wie Rauch entschwinde.

Aber dieser Rauch wird nicht verweht, wie nach Platons angeführten Worten eine spätere Zeit vermuthen konnte, sondern die Seele behält ihre Persönlichkeit und ist damit dem Menschen, wenn er sie nicht cultmässig versorgt, eine unangenehme Spukerscheinung. Dafür bürgt der altrömische „everrinator“, der mit einer bestimmten Art von Besen sofort das Haus ausfegen

muss, in dem eine Seele den Leib verlassen hat. Dieser römische Gebrauch ist für sich allein in seiner genauen Uebereinstimmung mit den Gebräuchen zurückgebliebenster Naturvölker ein classisches Zeugniss für die Identität der Grundvorstellungen bei den gebildetsten wie den wildesten Stämmen. — Ihre Beziehungen zum Leben löst auch nach griechischer Anschauung die Seele nicht ohne Hinzuthun der Ueberlebenden. Man wird sie nicht mit Erfolg aus dem Hause fegen, wenn der Leib nicht versorgt ist, an dessen Nähe sie immer noch gebunden bleibt — ein Grundgedanke, der bei allen Völkern wiederkehrt. Er liegt der Erzählung des Pausanias (IX, 38) zu Grunde, das delphische Orakel hätte den Orchomeniern angerathen, das letzte Restchen, das sich von dem von seinen Hunden zerrissenen Aktäon noch über der Erde befinden könnte, zu begraben, wenn sie das Gespenst los werden wollten, das sie seit seinem Tode quälte. Der Gedanke einer der Zeit nach bedingten Fortdauer der Seele tritt wie bei heutigen Naturvölkern, so auch bei den Alten auf. Philostratus schreibt aus dem Bestreben seiner Zeit heraus, den schwankend gewordenen Glauben an das Fortleben der Seelen durch allerlei leider weder wahre noch auch nur wahrhaftige Erzählungen zu stützen, und copirt wohl auch darin die Auffassung einer älteren Zeit, wenn er in seinen Heroicis Homer zu dessen Information nach Ithaka reisen lässt, weil er gehört habe, „dass die Seele des Odysseus noch lebendig sei.“ Dass aber auch Seelen, die durch der Ueberlebenden Fürsorge an ihren Bestimmungsort gelangt sind, unter besonderen Umständen wiederkehren können, ist allgemein verbreitete Vorstellung. Auf der kundigen Veranstaltung solcher Rückkehr beruht in Hellas und Italien so gut wie in Palästina das Todtenrufen oder die Todtenbeschwörung. Die Odyssee schildert solches Todtenrufen wiederholt (X, 517 ff., XI, 25 ff.) und ψυχομαντεῖα wie νεκρομαντεῖα, Stätten der Seelen- oder Todtenbeschwörung, waren in ganz Griechenland verbreitet (siehe Nitsch zur Odyssee III, 154 ff.). Auch Pausanias, der für seine Person diese Art Unsterblichkeit der Seele verwirft und sehr mit Unrecht für eine Einschleppung des Platon hält, erzählt (IX, 23) von dem Wiederkommen der Seele Pindars und die angedeutete Richtung, die Philostrat der Aeltere vertrat, wusste ganze Romane von dem Leben und Treiben der Seelen ohne Leib zu erzählen, indem sie in einer Verblendung, die nicht ihrer Zeit allein eigen war, ohne Wahrhaftigkeit Wahrheit retten zu können glaubte.

Neben den Rudimenten der Abwehr, wie die Römer eines bewahrten, ist allenthalben die Methode der Versöhnung entwickelter. Ihr erster und wesentlichster Act ist die Sicherung des Körpers durch entsprechende Bestattung. Die Seele des Patroklos (Il. XXIII, 75) verspricht, „nie wieder zurückzukehren", sobald dem Todten dieses sein Recht geworden, und als Zweck der Bestattung bezeichnet der Dichter (Il. XXIII, 50) „zu schaffen, was noththut einem Todten, damit er gelang' in das finstere Dunkel".

Die Seelen leben fort in der Art und unter solchen Verhältnissen, wie sie von der Erde geschieden sind. So sah sie Odysseus (Od. XI, 40 f.) als „Bräute und Unverehelichte, als vielerfahrene Greise, zarte Mägdlein mit früher Sorge im Herzen, auch viele mit eherner Lanze Verwundete, Männer im Kriege getödtet." Irdische Nahrung verschmähen sie keineswegs. Da sie Odysseus aufsucht (ib. 24 ff.), goss er ihnen Tränke, „erst mit Honigmeth, darauf mit süssem Wein, endlich drittens mit Wasser." Darauf streute er ihnen weisses Mehl. Und wieder ein Jahrtausend später lässt Philostrat (Heroica) seinen Musterwinzer dem Geiste des Protesilaos Wein, Milch und Früchte hinstellen — „und Alles ist gegessen und getrunken, ehe man nur einmal mit den Augen winken kann." Die Seelen machen ihre Reisen und jagen, und der Wiedererwecker religiösen Lebens muthet seinen Römern alles Ernstes zu, zu glauben, dass jene auch den Homer lesen.

Wonach aber die Seele am meisten lüstern ist, das ist das warme Blut — Thierblut schon bei Homer, einst gewiss auch Menschenblut. Erst der Blutgenuss giebt der schattenhaften Seele Erinnerung und Denkkraft wieder, wie die Hadesscene bei Homer (Od. XI, 25 ff.) so deutlich bezeugt. Gierig drängen sich die Seelen heran, um von dem in die Grube gelassenen Blute zu trinken, Odysseus aber mit dem Schwerte wehrend lässt nur die nahen und trinken, deren Erinnerung er wach zu rufen gedenkt. „Tritt von der Grube zurück und wende das scharfe Schwert ab, damit ich vom Blute trinke und die lautere Wahrheit verkünde", ruft die Seele des Teiresias. Auch die Seele der Mutter trinkt vom Blute — und sofort erkennt sie den Sohn. Blut ist sonach die eigentlichste Seelenspeise, diejenige, welche der schattenhaft lebenden, abgeschiedenen Seele die Kräfte der lebenden wiedergiebt. Diese Vorstellung kann

ihren ersten Ausgang nur in einer cannibalistischen Grundlage haben. Durch das Blut nährt sich eine Seele mit ihr selbst homogenem Stoffe, denn im Blute ist die Seele. Dass man aber nicht zu allererst an die Ernährung einer Menschenseele durch Thierseelen gedacht, sondern erst auf dem Wege der Stellvertretung diesen Gedanken gewonnen haben kann, liegt nahe genug. Eine Spur wirklicher cannibalistischer Uebung ist aber schon für die homerische Zeit nicht mehr nachzuweisen.

Als eine Andeutung, dass man noch in später Zeit die barbarische Vorstellung eines Seelenverspeisens nicht ganz aus der Erinnerung verloren hatte, führte ich bereits den pythagoräischen Vegetarismus an, dem ich den Sinn eines ins Extrem gehenden Rückschlages beimessen zu sollen glaube. Leider sind schon die Angaben über den Inhalt des pythagoräischen Speisegebotes sehr widersprechend. Nach Aristoteles hätte sich dasselbe darauf beschränkt, bestimmte Eingeweide und einige Arten der Fische vom Genusse auszuschliessen. Man kann dabei kaum umhin, an die Bedeutung einzelner Eingeweide als Seelensitze im cannibalistischen und die einzelner Fische im fetischistischen Sinne zu denken. Diejenigen, welche sich als Neupythagoräer bezeichneten und Alles hervorsuchten, womit sie die schwankende Religion stützen zu können glaubten, verallgemeinerten das Gebot bis zu strengem Vegetarismus, legten ihm aber sicherlich jenen anticannibalistischen Sinn unter. Wir sahen schon aus den Beispielen aus der Odyssee, dass für das hellenische Volk die „Lösung" des Opfers, beziehungsweise die Stellvertretung durch das Thieropfer in sehr alter Zeit eingetreten sein muss. Dieser Schritt muss die erste Stufe der Reaction gegen das Barbarenthum bezeichnet haben, und es ist nicht unmöglich, dass ihm in derselben Richtung noch weitere folgten. Solchen Fragen in einer philosophischen Doctrin zu begegnen, darf uns jetzt nicht mehr wundern. Als den äussersten solcher Reactionsschritte können wir dann den Vegetarismus der pythagoräischen Secte betrachten. Er ist nicht identisch mit der Entsagung der Althebräer, denn diese enthielten sich des „Beseelten", weil alles Seelische der Gottheit als „Lösung bundesmässig" zugesprochen war; die vegetarischen Nachpythagoräer aber suchten die Lösung zu erneuern durch Verdrängung des Thieropfers (Phil. Ap. I, 24) — sie liefen also nur auf der einmal betretenen Bahn weiter. So erklärt Apollonius von Tyana (nach Philostrat VIII, 6), Pytha-

goras habe sich von dem genährt, was die Erde erzeugt, „als einem reinen Stoffe, der eben so tauglich ist, den Leib als den Geist zu nähren.“ Letzteres muss also wohl von anderen Menschen in Frage gestellt gewesen sein nach der alten Auffassung, dass der Geist nur durch Seelenhaftes genährt werden könne. Wiederholt hebt Apollonius (so VI, 11 u. a.) an der verpönten thierischen Speise gerade das Beseeltsein hervor, „beseelte“ Speise nennt er sie ausdrücklich. Um so weniger wird man diesen Zusammenhang verkennen dürfen, als er gerade in Verbindung mit einer Secte auftritt, in deren religiösen Vorstellungen der Seelenwanderungsgedanke sich so sehr in den Vordergrund stellt. Der Neuplatoniker Porphyrios deutet uns den Zusammenhang noch viel unverhüllter an. Ihm sind in ganz correcter Auffassung alle Dämonen Menschenseelen, aber nach ethischen Principien in zwei Kategorien getrennt. Die Guten fallen zusammen mit dem Begriffe der Indigeten, wie wir ihn bei den Römern kennen lernen werden, die bösen aber sind die Ursachen der Krankheiten und aller Art Besessenheit, indem sie sich durch den Genuss von „Blut und Fleisch“ in den Leib einschleichen (de abst. II, 38—40).

Dass aber dieser Gedanke selbst bei den Griechen alt war, darauf deutet die Sage, dass er schon vor Pythagoras dagewesen und durch dessen Lehrer Pherekydes eingeführt worden sei.[1]) Auch ist diese Vorstellung, wie sich zeigt, im Grunde nicht verschieden von derjenigen, die im „Besessenheits“-Glauben an den Tag tritt; dafür bürgt auch äusserlich wieder der Zusammenhang, in welchem immer die Apostel der einen Lehre mit der andern stehen. So ist der „Pythagoräer“ Apollonius ein berühmter Kenner der Besessenheit und auf diesem Gebiete ein Thaumaturg ersten Ranges. Dass auch in die Evangelien solche Erzählungen, wie sie nun einmal jene Zeit lebhaft beschäftigten, Eingang fanden, hat wohl wesentlich mit dazu beigetragen, dass man in der Biographie des Apollonius ein absichtlich geschaffenes Seitenstück zum Leben Jesu sehen zu müssen glaubte. In Betreff des sachlichen Verhaltens dieses einen Punktes ergänzen einander in der That beide Berichte, so grundverschieden sonst ihr Vorwurf ist. Die jüdische Besessenheit lässt eine genauere Diagnose ihres Wesens nicht mehr zu, weil dem jüdischen Volke das Gedankenglied abhanden

[1]) S. Ritter, Gesch. d. griech. Philosophie I, 165.

gekommen ist, welches zur Erklärung das Wesentlichste beiträgt. Durch das Einheitsstreben seiner Religionsentwicklung ist der Begriff der vom Körper getrennten Seele offiziell wenigstens aus dem System geschwunden; aber der der bösen Seele, des Dämons, ist in der Volksvorstellung geblieben; daher ist der Herr der Besessenen immer nur jener „Teufel" dunkler Herkunft. — Die römisch-griechische Vorstellung hat dagegen mit dem gesammten Seelencult den Zusammenhang erhalten. Dieser springt sofort in die Augen, wenn zu des Apollonius Ruhm eine solche Heilung erzählt und der Thatbestand dahin festgestellt wird, dass der Geist eines gefallenen Kriegers von einem Knaben Besitz ergriffen habe und durch diesen nun das ganze Haus unselig tyrannisire. [1])

Besessenheit ist also nur ein Specialfall der Seelenwanderung unter erschwerenden Umständen, welche in der Qualität des Wandernden liegen. Des Pythagoras Seele war früher in einem trojanischen Krieger, dann in mehreren Thieren gewesen, und Apollonius wollte in solcher Weise einer der Söhne des Apollon sein, während ihn andere Sagen zum Gotte Proteus selbst oder zu einem der Söhne des Zeus machten. [2])

Endlich ist auch noch in dieser späten Zeit der Gedanke unverdunkelt geblieben, dass die Seele sich nicht nur an irdischer Nahrung, sondern auch an menschlichem Verkehr erfreue. So lässt der oft genannte Autor (IV, 11) Apollonius auf dem Grabe des Achill übernachten und dann behaupten, er wisse sehr wohl, „dass sich Achill am Umgange erfreut habe."

Dieselbe Auffassung, nach welcher der nicht zur Ruhe gelangte Geist den Menschen diese Unterlassung durch allerlei kleinlichen Spuk entgelten lässt, führte zu der Vorstellung von gefährlicher Rachsucht, mit welcher die nicht durch ganz besondere Mittel versöhnte Seele den verfolgt, welcher sie gewaltthätig in diese Lage versetzt hat. Es ist die gleiche Vorstellung, welche sich aus denselben Elementen der africanische Neger gebildet hat (s. Seelencult S. 9 f.). Daher knüpft die Sage so häufig an irgend eine Blutschuld das unstäte Fliehen des Verfolgten. Der verfolgende Geist ist zunächst keine Personification des Gewissens, sondern ein realer Geist, dem es an

[1]) Philost. Apoll. III, 38.
[2]) Philost. a. a. O. I, 4.

Mitteln zu schaden nicht fehlt. Dieser Geist ist in der Auffassung des Negers die dem Leben entrissene Seele selbst und erst ein dichtender Geist konnte ihn als „Rachegeist“ von dieser trennen. Nach Pausanias (VIII, 24) verfolgt den Alkmäon nach der Ermordung seiner Mutter deren Geist in alle Lande. Wie man aber jeder zum Spuk geneigten Seele Frieden auferlegte durch Erfüllung bestimmter Anforderungen, so konnte durch stärkere Mittel auch einem schwer beleidigten Rachegeiste Frieden abgerungen werden. Das ist der Gedankengang, welcher zu den bald sehr complicirten Systemen der „Reinigungen“ nach begangener Blutschuld führte und die selbst in der Geschichte keine unbedeutende Rolle spielten. Die mit Bezug auf das Object als Versöhnung, „Sühnung“ auftretenden Acte der Seelenpflege gewinnen mit Bezug auf das Subject den Begriff der „Reinigung“, und je mehr sich der praktischen Seite folgend dieser von jenem loslöst und besonders hervortritt, desto mehr nehmen die Formen allerlei neue und fremde Elemente auf. König Pausanias hatte die Jungfrau Kleonike getödtet und wollte „gereinigt“ sein, aber es gelang ihm nicht. „Von dieser Blutschuld konnte sich Pausanias nicht befreien, ob er sich gleich allerlei Reinigungen unterzog und den Zeus Phyxios anflehte und endlich zu den Geisterbeschwörern ging; sondern es verfolgte ihn die verdiente Rache der Kleonike — und der Gottheit“ (Paus. III, 17). Hier hat Pausanias nur die Rache-Gottheit an die Stelle des Rache-Geistes gerückt; ein Beleg dafür, wie der Mensch im Stande ist, Prämissen fortzuwerfen und Schlusssätze zu behalten. Pausanias glaubt nicht mehr an die Fortdauer der Seele, aber an die aus dieser rächenden Seele gewordene Gottheit. Auch der Sinn dieser Art Geisterbeschwörung offenbart sich uns auf diesem Gedankenwege. Die besonderen Formen, deren solche Sühnungen bedurften, konnten sich bald als Zunftgeheimniss entwickeln. Im weiteren Sinne aber waren sie überall anwendbar, wo die Bosheit der Geister den Menschen zu schädigen versuchte. War deren Rache ja vielgestaltig! Unglück im Haushalt und Krankheit waren insbesondere veranlasst durch übelwollende Geister. Daher jene rudimentär in uns fortlebende Furcht vor dem Geiste, und ebendaher das Gebot Solons, einem Verstorbenen nicht übel nachzureden und das bekannte „de mortuis nil nisi bene“, das vielleicht so gut wie manches deutsche Sprüchwort eine Rechtssatzung ist. Das Gebot Solons wenigstens kann auch

Grote[1]) in seinem Zusammenhange nur auf „die Furcht vor dem Zorne des Verstorbenen“ beziehen. Daher denn aber auch jene ausserordentliche Bedeutung der „Sühnwerke“ und die bis zur geistigen Epidemie gesteigerte Beängstigung des Volkes, wenn es Zeichen vorhanden glaubte, dass nach gewöhnlicher Anschauung schwer beleidigte Geister die ihnen dargebrachten Sühnen nicht annahmen. Wohin solche Todesangst ein Volk zu treiben vermochte, zeigt die Geschichte der Alkmäoniden[2]); aus dieser Wurzel floss die schon für das siebente Jahrhundert v. Chr. nachweisbare Sucht nach immer neuen Culten als kräftigern Entsühnungsmitteln, aus welcher unter anderen die orphische Schule hervorging. Es kann uns auch nicht mehr auffällig sein, dass jener durch den Alkmäoniden-Fall so berühmt gewordene Entsühner Epimenides von Kreta ebensowohl als Arzt wie als Prophet geschildert wird. Lucas lässt ja noch Jesus sagen: „Was ist leichter? sagen: dir sind deine Sünden vergeben, oder sagen: steh' auf und wandle?“ (V, 23). Man muss damit vergleichen, was oben über die Auffassung der Krankheiten und Krankheitsursachen angeführt wurde. Daher denn die Sitte entstehen musste, — die wir auch in Germanien wohl erkennen, aber nicht ableiten konnten —, durch „Beschwörungen“ zu heilen, eine Sitte, die ausserdem über den ganzen Erdkreis verbreitet ist. — Wenn ich Alles überdenke, was mir hiermit in Zusammenhang zu treten scheint, so möchte ich urtheilen, dass die berühmten „Mysterien“ der Alten vielmehr in der Bewahrung eines Geheimcultes dieser Art, als in Bewahrung besonderer Schätze höherer Einsicht ihren Ausgang genommen haben dürften. Hierin bestärkt mich das, was der mit vielen Mysterien sich vertraut erweisende Pausanias (IX, 30) über Orpheus als Begründer einer besonderen Mysterienschule äussert, er habe dem Rufe nach „religiöse Mysterien, Mittel zur Sühnung von Frevelthaten, gegen Krankheiten und gegen den Zorn der Götter erfunden.“

Dass ursprünglich auch der Traum als ein ähnlicher Seelenspuk, wenn auch meist wohlwollenderer Art, gedacht wurde, ist kaum

[1]) Grote, Geschichte Griechenlands, Uebersetzung. 2. Aufl. Berlin, Th. Hofmann. II, 110.

[2]) vergl. Grote a. a. O. II, 67 ff.

zweifelhaft; was sich aber hiervon erhalten hat, ist eigentlich nur die Geltung des Traums als Realität an sich, als objective Erscheinung. Herodot kennt noch den Glauben an diese, zweigt aber schon eine grosse Kategorie psychologisch, also subjectiv zu erklärender Träume davon ab (VII, 16 ff.). Bei Homer ist dem Traume dasselbe widerfahren, wie bei den Juden der besitzergreifenden Seele, er hat die Seelenindividualität abgestreift. Nach Platon (Apologie 22) hätte sich auch Sokrates von Träumen beeinflussen lassen, während er selbst (s. oben S. 266) wohl eine physiologische Erklärung versucht, aber doch nicht ohne Zuhilfenahme eines mystischen Zuges aufstellen kann.

„Wie gut ist's, dass ein Sohn des untergegangenen Mannes übrig bleibe!" (Od. III, 195) ist derselbe Satz, der die Vorstellung des Seelencultes bei so vielen Völkern kennzeichnet. An jener Stelle galt er zwar zunächst mit Bezug auf die Blutrache, aber er ist wie ein allgemein geltendes Sprüchwort eingestreut und hat gewiss auch Geltung für die Bedürfnisse der Seelenpflege.

„Lass nicht ohne Bestattung und Klage mich liegen, sobald du abfährst, dass ich dir nicht den Zorn erwecke der Götter!" — Diese Worte, welche Elpenors, des Unbeerdigten Seele zu Odysseus spricht (Od. XI, 72 f.), orientiren uns nicht nur über das, was wir schon oben bezeugt fanden, sondern auch über die Stellung Homers zur Geschichte der Religionsentwicklung seines Volkes, in der ihm Herodot einen so bedeutenden Rang angewiesen hat. Obige Worte sind parallel zu stellen den Worten der Bibel. Beide bezeugen denselben Umschwung, den durch Eingreifen einzelner Denker die Volksvorstellung — gewiss nur sehr allmählich vollzog. In der Iliade sagt noch Patroklos, wenn man ihn durch Bestattung befriedige, so werde er, der jetzt unbefriedigt des Freundes nächtliche Ruhe stört, nicht wiederkommen; im umgekehrten Falle also ist es die vernachlässigte Seele selbst, welche durch Spuktreiben ihren Zorn an den Lebenden auslässt, aber der Homer der Odyssee steht schon auf einem andern Standpunkte. Es ist nicht mehr die Seele selbst, welche sich rächt, sondern ein Gott legt sich vermittelnd dazwischen, der da sagt: mein ist die Rache! — Die vernachlässigte Seele wird nur „der Anlass werden zum Zorn der Götter." Es ist derselbe in aller Welt wiederkehrende Schritt, den die Entwicklung hier thut, der auf Hawai (s. Seelencult S. 72)

halb und halb vor unsern Augen geschah, wenn dort der König Auge und Herz im cannibalischen Brauche einst ass, um seinem Geiste Stärke zuzuführen, während einige Zeit später die Erklärung auftritt, ein bei diesem Acte anwesender Schutzgeist verleihe dem Könige hierbei Kraft und Stärke. Diesen Schritt auch in der classischen Entwicklung anzutreffen, mussten wir natürlich erwarten; zu betonen ist nur, dass er so früh gemacht wurde.

Aber die Iliade vertritt noch ganz die alte volksthümliche Vorstellung, und sie will es nicht umdeuten, worauf es ankommt — „denn kein Säumen geziemt mit abgeschiedenen Todten; wenn sie gestorben, so mag sie Feuer in Eile versöhnen!“ (Il. VII, 410 f.). In dieser Allgemeinheit liegt noch der uralte Satz: Jede Seele erträgt unwillig die Trennung vom Leibe. Was geschehen kann, sie zur Ruhe zu bringen, geschieht zu ihrer „Versöhnung“. — Am weitesten entfernt sich hiervon Platons Satz, dass sich die Seele „mit Lust“ vom Leibe trenne.

Dass sich Iliade und Odyssee in einem recht wesentlichen Punkte so verschiedenartig verhalten sollten, könnte das Bedenken erregen, ob man bei solcher Deutung überhaupt so wortklauberisch sein dürfe. Indess, es wäre ja auch nicht ganz unmöglich, dass sich selbst in ein und demselben Gedichte verschiedene Ansichten über denselben Gegenstand ausgedrückt fänden, wenn sich eben gerade um jene Zeit die Vorstellungen zu differenziren begonnen hätten. Andererseits aber finden wir auch sonst zwischen Iliade und Odyssee einen genug grossen Abstand, der durch die Gleichheit der Sprache, die ja der gemeinsamen Redaction angehören kann, nicht behoben wird. Die Iliade mit ihren langen Helden- und Völkerkatalogen, ihren geversten Ahnentafeln steht den Memorirversen der nordischen Dichtungen relativ näher, als die das Seelenleben gemüthvoll gestaltende Odyssee, der wir auch vom Besten des germanischen Alterthums nichts an die Seite stellen können. Neben den Figuren der Odyssee muthen uns die der Iliade an wie äginetische Gestalten neben denen von Pergamon. Und so wäre es wohl nicht unmöglich, dass zeitlich oder räumlich zwischen beiden Gedichten mehr läge, als man annimmt.

Auf der Kehrseite des Verhältnisses tritt nicht nur der Begriff der Versöhnung hervor, welcher von der Vorstellung des Verhältnisses der Ueberlebenden ausging, sondern auch der des Uebelbefindens der Seele. Eine Nichtgewährung dessen, was die

Versöhnung bezweckt, hat üble Folgen für beide Theile, aber die Vorstellung beschäftigt sich in der Regel nur mit einem Theile.

So hatten es die Orchomenier lediglich mit den Qualen zu thun, die ihnen der unversöhnte Geist des Aktäos bereitete. Handelt es sich aber um das Gefühl der Rache — und der älteste Strafbegriff ist Rachebegriff — so tritt ausschliesslich die Rücksicht auf die Seele hervor, die entweder ganz vernichtet oder in ewiger Friedlosigkeit gelassen werden soll. Die Vernichtung der Seele scheint dem Redactor der Iliade kaum noch ein verständlicher Begriff, aber die Rudimente der alten Anschauung leben fort in den Ausdrücken für die höchste Befriedigung der Rache. „Grablos" und spurlos soll untergehen, was in Ilion lebt! (Il. VI, 60) — und wie oft werden nicht alle Vögel und Hunde zum Frasse eingeladen als Vollender der Rache grimmigster Art! Den Leichnam nicht, oder wenigstens nicht innerhalb des Vaterlandes bestatten zu dürfen, war noch später eine Verschärfung der Todesstrafe.[1])

Dass diese, wenn auch noch so abgeblassten Vorstellungen einer cannibalistischen Grundvorstellung entstammen, ist nicht zweifelhaft, denn es fehlt nicht an genug deutlich sprechenden Rudimenten. Die Seele zu vernichten, beziehungsweise in sich aufzunehmen, dieser Grundgedanke des Cannibalismus ist dem classischen Alterthume nicht unbekannt und im Gegensatze zu der spätern Philosophie tritt nach alterthümlicher Vorstellung neben dem Blute auch das Nierenfett in seine Rechte. Nach Virgil (Aen. V, 482) schlachtet Entellus dem Poseidonssohne Eryx anstatt des Dares einen Stier und sagt: „hanc tibi, Eryx, meliorem animam pro morte Daretis persolvo." Auf Macrobius (III, 5, 1) und Servius (ad Virg. Aen. IV, 56) gestützt, unterscheidet Preller (Röm. Myth. S. 237) ganz zutreffend ein animales und ein consultatorisches Opfer. Bei letzterem ist die Eingeweideschau zu Wahrsagezwecken das Wesentliche, ersteres aber führt seinen Namen daher, dass die anima selbst, das der Gottheit dargebrachte Leben Wesen und Kern des Opfers ist. Dieser Zug ist nicht misszuverstehen.

Zur Verabscheuung des Blutgenusses waren — wie die Hebräer, denen hierin ein Theil der „Lösung" lag — auch die späteren

[1]) S. Wachsmuth, Alterth. II, 1. S. 187.

Griechen nicht gelangt. Blut und Fett füllte man vielmehr in Ziegenmägen und liess diese Urblutwurst im Feuer braten (Odyss. XVIII, 45), aber bei dem Genuss dieses gebratenen Blutes ist keine Spur von Cannibalismus. Aber nicht nur den, mit dem Urstamme der Hellenen verwandten Cariern, sondern selbst hellenischen Söldnern sagte noch zu Herodots Zeit (III, 11) die Sage den Genuss von Menschenblut nach. Und zwar sei es vor der Schlacht gewesen, da sie die Söhne des Phanes „über einem Mischkrug" geschlachtet hätten. Sie gossen dann Wein und Wasser in denselben Krug. „Es tranken dann von dem Blute alle die Söldner und traten sofort in den Kampf — und es war eine gewaltige Schlacht..." In dieser Zusammenreihung der Umstände ist der echt cannibalistische Grundzug nicht zu verkennen. So nahe tritt uns zwar der Cannibalismus nicht mehr, aber in Redensarten und in Uebertragungen z. B. auf die unholden Keren klingt der Grundton noch oft an. So heisst es von diesen bei Hesiod:[1])

— — „das Blut, das schwarze, zu trinken,
Gierten sie sämmtlich und legten an jeglichen, welchen sie liegend
Oder im Fallen ergriffen, als eben verwundeten Krieger,
Ihre gewaltigen Krallen; zum Hades entschwebte die Seele,
Nieder in Tartaros' Graus; wenn satt vom menschlichen Blut
Jenen die Herzen, so ward zurückgeschleudert der Todte."

So sättigt sich auch Ares (Il. V, 289) am Blute der Krieger, freilich schon allegorisch, aber mit einer aus der Wirklichkeit stammenden Allegorie. Mit ähnlichem Anklang spricht Achill (Il. XXII, 346):

„Reizte doch Zorn mich und Wuth, dir das Fleisch zu entschneiden, das rohe,
Und es zu essen, nachdem du mir solcherlei thatest zu Leide!"

Jemand „roh aufessen" als höchste Stufe der Sättigung des Hasses, muss noch zu Homers Zeit gebräuchliche Redensart gewesen sein. „Wenn du Priamos, seine Kinder und alle Troer roh aufässest, dann würde dir wohl der Hass gestillt sein!" muthet Zeus seiner Gemahlin zu, und Hekate wünscht (Il. XXIV, 212 f.) Achills Leber zu haben, um sich hineinzubeissen und sie zu verschlingen.

[1]) Schild des Herakles — obige Uebersetz. von Uschner V. 251—256.

„Fett und Fleisch“ stellt auch die Iliade, wo es sich um Vernichtung der Todten ohne Bestattung handelt, wie einen Terminus gern zusammen (VIII, 380, XIII, 831) und auch des Nierenfettes erwähnt sie in solchem Sinne ausdrücklich (XXI, 204). Einen echt cannibalistischen Zug enthält die orphische Darstellung vom Tode des Dionys. Die Titanen zerstückeln ihn, kochen und essen seine Glieder, das Herz aber bringt Hera dem Zeus und dieser verschlingt es.[1]) Denkt man dabei an die Mythe, welche Zeus dem Dionys zum Vater giebt, so schliesst dieser echte Häuptlingscannibalismus auch noch das urbarbarische „Kindesopfer“ in ältester Form ein. Vorstellungen von solcher Rohheit müssen aus dem Volksbewusstsein noch lange nicht entschwunden sein. Lässt doch noch Philostratos (Heroica) den Geist des Achill eine ihm geschenkte trojanische Sclavin „gliederweis“ zerreissen, wobei wir denselben barbarischen Zug, aber auch genau dasselbe Missverstehen einer spätern Zeit wiederfinden, wie in der nordischen Sage von Asmund und Anuit.

Menschenleben als Grabbeigaben, also Menschenopfer im nicht cannibalistischen Sinne, sind auch für die griechische Urzeit durch Sagenreste genügend sichergestellt. Pausanias (I, 22) erwähnt der Sage, wonach dem Achill am Grabe Polyxena geopfert worden sei, was sich doch nur auf die Grabfolge beziehen kann. Von freiwilliger Grabfolge sprechen die Sagen von Euadne, Gattin des Kapaneus,[2]) von Laodamia, der Gemahlin des Protesilaos,[3]) und von der Perserin Panthia.[4]) Lebende, — doch von fremdem Volke — zu vergraben, war auch den spätern Römern noch bekannt.[5])

Für die Existenz des cannibalistischen Menschenopfers (das allerdings von jenem selten geschieden wurde) in griechischer und römischer Vorzeit sind die Belege schon so oft gesammelt worden, ich erinnere nur an Taylor (Anfänge der Cultur, II, 403) und Wachsmuth (Alterth. II, 2 224 f.), dass sich die Wirklichkeit dieses Brauches gar nicht mehr bestreiten lässt. So erzählt, um nur weniges hervorzuheben, Herodot (V, 197) von einem

[1]) Siehe Preller, griechische Mythologie, 2. Aufl., I. S. 553.
[2]) Euripides, Die Schutzflehenden 1049.
[3]) Philost. d. Aeltere „Gemälde“ II.
[4]) Xenephon Cyrop. V, 1, 4; VI, 1, 52.
[5]) Plinius, Hist. nat. XXVIII, 2, 3.

Menschenopfer der Achäer, das sich gelübdeweise wiederholte. Themistokles opferte vor der Schlacht bei Salamis nach althellenischem Gebrauch drei gefangene Perser. [1]) Einzelne Culte erhielten besonders lang die Menschenopfer als einen nothwendigen Theil, so der des lykäischen Zeus, dem nach Pausanias (VIII 2, 1) ein Kind geopfert werden musste. Neben Zeus ist es namentlich Artemis, welcher an mehreren Orten (Achaja, Lemnos, Phokäa) mit Menschenopfern gedient wurde. Namentlich an die Verpflichtung zu Kindesopfern erinnern viele Sagen, so die Tantalussage, die den „Göttern" Kinder schlachten lässt; und das Mahl des Thyestes ist eine Erinnerung an den blutigen Cult des Familiengottes, des Zeus Herkeios im Hause der Atriden, ähnlich wie im Hause der Atamantiden. Dahin gehört die Sage vom Opfer der Iphigenia. Dass die Thatsache nicht als eine einmalige um ihrer Ungewohntheit willen die Phantasie beschäftigte, dafür bürgt die Motivirung bei Euripides.[2]) Die Potnier waren nach Pausanias (IX, S. 8) ebenfalls verpflichtet, alljährlich dem Dionys einen blühenden Knaben zu opfern. Den Thespiern sei in ähnlicher Weise ein Jünglingsopfer auferlegt worden (ebend. IX, 26). Von Lykaon erzählt die uralte Sage, er habe dem Zeus auf dem Altare ein neugebornes Kind geopfert und das Blut als Trankopfer dargebracht (ebend. VIII, 2). Nach Macrobius (I, 7, 14) wurden der römischen Manenmutter (der Nerthus der Germanen) ehedem Menschenopfer gebracht, und auch Jupiter Latiaris empfing solche.[3]) Auch Mommsen, der sich bezüglich der Römer von einem Zeitalter solcher Barbarei nicht überzeugt zu halten scheint, wozu die Sagenhaftigkeit der Berichte an sich wohl berechtigt, bestätigt[4]) das Vorkommen des Menschenopfers im etruscischen Cult; man schlachtete zum Opfer in Cäre die gefangenen Phokäer, in Tarquinii die gefangenen Römer. Es ist wunderbar, wie jede rohe Vorstellung, welche die Menschheit einmal in ihrer Kindheit im Sinne getragen, nie recht auszusterben scheint; und wenn sie auch durch kein Zeugniss der Zeit als noch lebend oder schlummernd nachgewiesen wird, so erscheint sie doch urplötzlich wie wiedergeboren, wenn Verwilderung und Rohheit

[1]) Plutarch, Themist. 13, Arist. 11, Pelop. 21.
[2]) Iphig. T. 20; conf. Cicero de off. 3, 25, 95.
[3]) siehe Preller, Röm. Myth. S. 191, Anm. 2.
[4]) Röm. Geschichte I., S. 183.

in die Menschen eindringt. Kaum hatten die Zeiten der schlechtesten Kaiser in Rom einen solchen Zustand wieder geschaffen, als auch der Cannibalismus, längst geleugnet und vergessen, wieder auflebte. In geringerem Maasstabe mögen schon die Bürgerkriege Aehnliches bewirkt haben; denn dass das Kinderschlachten zu nekromantischen Zwecken vereinzelt schon früher aufgetreten sei, beweist der Ruf als Kinderschlächter, in dem jene Magier standen, die sich mit dieser Schattenseite des Seelencultes befassten. [1]) Insbesondere aber in den verzweiflungsvollen Zeiten der aberteuernden, rohen Kaiser gewann auch das Verzweiflungsmittel blutiger Todtenschau wieder neues Leben. [2]) Würde nicht wenigstens das Andenken solcher Kinderschlächtereien als Cultspecialität im Volksbewusstsein geschlummert haben, so würde man weder damals die Christen, noch nachmals die Juden gerade solcher Opfer geziehen haben. — Für die griechische Urzeit stellt Homer selbst das Menschenopfer zur Versöhnung Gestorbener ausser Zweifel. Zwölf troische Jünglinge opfert Achilleus dem Geiste seines Patroklos (Il. XXI, S. 28).

Nicht weniger als diese zum Theil sagenhaften Zeugnisse wiegen die zahlreichen Ueberlieferungen von der „Lösung" des Menschen, von der Stellvertretung des von ihm aus seinem Samen oder aus Seinesgleichen begehrten Opfers. Bald ist es ein weiser Gesetzgeber wie Lykurg, bald ein neuer, milderer Gott, bald sonst eine beliebte Persönlichkeit, die zwar die alte Verbindlichkeit sanctionirt, aber erlösend ein neues Object unterschiebt; oft erhalten wir nur von letzterer Thatsache Kenntniss. In einem römischen Ammenmärchen hat sich der Gedanke der Lösung des Kindesopfers eben so klar erhalten, wie in der biblischen Erzählung von Abrahams Opfer. Nur tritt dort die Gottheit noch nicht an die Stelle verschiedener Seelen — es sind vielmehr römische Spukseelen, die blutlüsternen Strigae, von denen die Sage erzählt, dass sie vordem des Nachts gekommen wären, um den Kindern im Schlafe das Herzblut auszutrinken. Dann befreite Carna, die gütige Fee der Kinderstube, durch einen klugen Einfall für immer die armen Kinder. Sie entnahm einem Ferkelchen die Eingeweide, legte sie auf ihre Hand und sprach

[1]) Vergl. Cicero Tusc. quaest. I, 16, 37; Plin. H. n. XXX, 1, 3; 2, 5, 6; Lucan. Pharsal. VI, 507 f.; Ovid Her. XV, 139.

[2]) Dio Cassius LXXV, 13; LXXVII, 15. 18.

unter anderem zu den Strigen, die ihr Opfer suchten: „Das zarte Thier gelte für den zarten Knaben, Herz für Herz, Eingeweide für Eingeweide, Seele für Seele!“ (Ovid. Fast. VI, S. 101 ff.) An dieses Hausmärchen hat sich keine mythologische Umdeutung gemacht, und darum enthält es noch in allen Stücken die ungetrübten Vorstellungen der Urzeit. Die Uebereinstimmung der römischen Strigae mit den nordischen Geistern, die „Herz und Auge“ der zu Gebährenden verlangen, mit den serbischen und fränkischen Hexen, die den Lebenden „ausessen“, ist vollkommen. Es sind vorangegangene Seelen, die der Neugebornen Opfer verlangen; mit dem Herzblute trinken sie die Seele: aber Blut und Seele eines Thieres löst den Menschen — davon wissen die nordischen Sagen nichts. Dass in diesen Sagen nur hier eine Göttin, sonst aber Lykurg, Theseus, Brutus und Dionys der Gott als solche genannt werden, welche für einzelne Culte die Lösung einführten, beweist, dass sich die Scheu des Volkes. der Seelen herkömmliche Berechtigung zu schmälern, nur durch die Bürgschaft gewaltiger Volksautoritäten beschwichtigen liess. Darum dürfte wohl auch nicht allenthalben schon die erste Lösung sofort zum Thiere gegriffen, sondern vielfach zunächst den ohnehin von der menschlichen Gesellschaft Preisgegebenen, den verurtheilten Verbrecher zur Opferlösung auserwählt haben. Dafür, dass ein solcher als „bestiarius“ bezeichneter Verbrecher nachmals beim Opfer des Jupiter Latiaris den Altar mit seinem Blute netzen musste, hat Preller [1]) die Belege angeführt. Die Abfindung durch Opfer von Verbrechern fand auch in Athen, auf Leukas und Rhodos statt. [2])

Von einem Menschen, den man der Bestie verglich, zum zahmen Thiere herabzusteigen, war dann nicht mehr so bedenklich. So hatte angeblich Dionysos die Potnier angewiesen, ihm statt der üblichen Knaben alljährlich eine Ziege zu opfern (Pausanias IX, 8). Ebenso erschien derselbe „fremde Gott“ in Achaja, um die Bewohner von den schrecklichen Opfern zu befreien, die ihnen Artemis Triklaria auferlegt hatte (ebend. VII, S. 19). In Rom erzählte die Sage dasselbe von dem beliebten mythischen Volkshelden Brutus. Tarquinius der Böse habe einst den Laren Kinder geopfert, aber der gute Brutus habe dafür eine Stellvertretung eingeführt (Paul. S. 121).

[1]) Röm. Myth. S. 191. Anm. 2, vergl. auch S. 104.
[2]) Wachsmuth Alterth. II, 2, 227.

Noch andere Lösungen waren denkbar und wurden versucht. Eine der ältesten, weil auf den Sinn der Sache eingehend, ist wohl die dem Lykurgos zugeschriebene, welche an die Stelle der Wirklichkeit ein Rudiment derselben setzte (Paus. III, 16). Es habe ein Orakel verlangt, dass der Altar der Artemis Orthia mit Menschenblut benetzt werde. Da habe man denn dem Loose nach Menschen geopfert; Lykurg aber hätte statt dessen die Geisselung von Jünglingen bis auf's Blut vor dem Altare vorgeschrieben, „und so trinkt der Altar Menschenblut“. Auch Philostratos (Apol. VI, 20) fasste diese Procedur noch in demselben Sinne.

Auch der italische „heilige Frühling“ ist kaum etwas anderes als eine Milderung des menschlichen Erstlingsopfers. Das Geschick der Kinder, die dem Todesgotte, dem Mars, geweiht waren, wurde in gefahrvoller Auswanderung dem Gotte in die Hand gegeben, damit er sie nehme oder verschone. Das Gewissen der Daheimgebliebenen war beruhigt, das Opfer geboten. Von den Kindesopfern, die einst der Mania gebracht worden waren, blieb endlich kein anderes Rudiment zurück als die Maniae, Maniolae, Puppen, die man an den Thüren aufhängte (Macrob. I, 7, 14).

Wo aber das Thier stellvertretend eingeschoben worden war, da behielt nun das Thierblut immer noch die alte hohe Bedeutung: Blut, Blutmischung, Bluttrank waren das Wesentliche bei allen grossen Reinigungs- und Sühnformen der Griechen, gerade so wie einst dem Cannibalenmenschen ein Trunk Menschenblut der berauschendste Genuss gewesen war. Durch einen Bluttrunk begeistert orakelte die Priesterin im Tempel der Hera Akraea zu argivisch Larissa noch zu des Pausanias Zeit (Paus. II, 24), und aus Phrygien kam noch spät die zur Wiedergeburt führende Bluttaufe nach Rom. Das Blut des zur Sühne geopferten Stieres liess man durch ein Sieb auf den in einer Grube liegenden Sünder hinabrinnen. Dieses Blut trank man, damit wusch man sich das Gesicht und die davon befleckten Kleider bewahrte man. [1])

Die bei germanischen und vielen Naturvölkern vorgefundene Sitte (s. oben S. 145 f.), durch Eingraben eines Lebewesens in den Grund einer Ansiedlung derselben einen Schutzgeist zu schaffen,

[1]) Prudentius Peristaph. X, 1011—1050 S. 147 ed. g. Fabric.

kehrt in der angeblich zunächst etruskischen Einrichtung des „Mundus“ wieder.[1]) Sind einmal alle Elemente nicht auf speculativem, sondern auf geschichtlichem Wege nach den Volksvorstellungen mit Geistern erfüllt, ist namentlich die Erde, in die sie zumeist zurückkehren, ein wahrer Universalfetisch aller Geister geworden, dann bedurfte es der Eingrabung nicht so sehr, als der Heranziehung. Man beschränkte sich darauf, inmitten der neuen gemeinsamen Sitze, im Hause oder inmitten der Gemeinde eine Grube auszugraben, in diese die Opfer hineinzulegen und darin zu verschütten, um einen Sitz der Schutzgeister des Ortes zu schaffen. Dass die Ceremonie selbst ein Rudiment des Begrabens im Hause vorstellt, ist sofort ersichtlich.

Dass als Consequenz dieser ganzen Blut- und Seelenauffassung wie bei andern Völkern auch bei den nachhomerischen Griechen der Bund der Blutbrüderschaft oder ein davon abgeleiteter Blutschwur üblich gewesen sei, vermag ich nicht nachzuweisen; um es in Betreff der vorhomerischen wenigstens zu vermuthen, dürften die geringfügigen Rudimente, die sich zeigen, um so eher genügen, als die nächsten Nachbarn der asiatischen Griechen diese Sitte noch zu des Herodot Zeiten wohl kannten. So sagt dieser (I, 74) von Babyloniern und Ciliciern: „Den Bundesschwur begehen diese Völker wie die Hellenen; ausserdem ritzen sie sich an dem Arme die Oberhaut auf und lecken sich gegenseitig das Blut ab“. Asiatisch-europäische Völker liessen das Blut erst in ein Gefäss rinnen, mischten es hier mit Wein und tranken dann gemeinschaftlich. Von diesem Brauch ist bei den Griechen nichts mehr nachweisbar, als dass er einmal bestanden haben mochte, das Blut aber zuerst aus der Mischung verschwunden sei — wenn sich Ilias III, 269 so beziehen lässt. Als hier Achäer und Troer feierlich einen beschworenen Bund schliessen, „vermischten sie im Kruge den Wein“. Es war aber Opferwein, welcher nach Ilias II, 341 und IV, 159 nicht in üblicher Weise mit Wasser gemischt werden durfte; sondern die Mischung kann nur verstanden werden von Wein, welcher von beiden bundschliessenden Seiten gespendet wurde. Diese Weinvermischung aber betrachte ich als den griechischen Rest des Blutbundes — auch solcher Trank machte zu Brüdern

[1]) Stellen bei Festus S. 142, 154; Paul. S. 128, Macrob. I, 6, 17; Ovid. Fast. IV, 820.

oder doch Engverbündeten. Unter ganz besonderen Umständen schlossen nach Plutarch (Theseus S. 30) Theseus und Peirithoos im Haine der Eumeniden zu Kolonos einen engen Bund, den noch die Nachwelt als eine „Eidbrüderschaft" hervorhebt, ohne jedoch der fraglichen Ceremonie zu gedenken. Bei den Römern hat sich die Erinnerung in etwas stärkeren Spuren erhalten. Festus erwähnt einer besonderen Art Getränkes, das die Alten Assiratum genannt hätten von Assir, der Bezeichnung der alten Lateiner für Blut und das eine Mischung von „Wein und Blut" gewesen wäre. Sallustius Crispus (Catil. 22) constatirt ein Gerücht, wonach Catilina unter seinen Mitverschworenen Menschenblut und Wein in Schalen zum Trunke und Bundesschlusse herumgereicht hätte. Der römische „Blutschwur", den Plutarch (in Poplicola) erwähnt, könnte nicht hierher bezogen werden, wenn man die Angabe selbst nicht für verunstaltet betrachten will.

Um alle Spuren, welche in die gemeinsamen Grundvorstellungen der Naturvölker hineinführen, zu verfolgen, müssen wir auch dem ehelichen Verhältnisse und der Auffassung der Kinderfolge unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

Jene volksphysiologische Grundvorstellung, welche bei Völkern, bei denen nicht schon ein entwickeltes sociales Leben die Abhängigkeitsverhältnisse auf Grund eines Machtprincipes geordnet hatte, zur Anerkennung der Mutterfolge führte, war bei den Römern noch lange über die Geltung dieser hinaus erhalten und auch, wie es scheint, durch die griechische Philosophie wenig beeinflusst worden. Noch Plinius (VIII, 15, 13) sieht in dem zurückgehaltenen Menstrualblute die „Materie des entstehenden Menschen" — und eine eigene Gottheit, Juno Fluonia, überwachte den so gedachten Vorgang (Paul. S. 92). Bei den Lykiern, einem von den Griechen wohl nicht allzuweit abstehenden Volke, bestand die Consequenz dieser Anschauung noch zu Herodots Zeiten ungetrübt; die Leute dieses Volkes nannten sich nach den Müttern, nicht nach den Vätern. „Wenn daher Einer den Nächsten fragt, wer er sei, so würde er seinen mütterlichen Namen nennen und die Mutter seiner Mutter angeben. Und wenn eine Bürgerin einen Sclaven heirathet, so sind die Kinder für ebenbürtig (frei) anzusehen, ist aber der Mann ein Bürger, und wäre er auch der erste unter ihnen, so gelten die Kinder, wenn er ein fremdes Weib oder eine Sclavin nimmt, für unehrlich (unfrei)". (Herod. I, S. 173). Man hat es auffällig ge-

funden, dass in etruskischen Gräbern mit Sorgfalt stets dem Manne noch der Name der Mutter beigegeben ist, während in Rom die Mutter im Stammbaume ganz verschwand. Damit sind offenbar nur verschiedene Staffeln dieser Entwicklung gekennzeichnet. In Rom vernichtete die souveräne Stellung des pater familias jede Spur einer Consequenz der volksphysiologischen Vorstellung, in Hellas gestaltete auch die Wissenschaft diese um und begründete die Vaterfolge nicht bloss praktisch, sondern auch physiologisch. Dennoch blieben Spuren der alten Anschauung zurück. Es war in Attika rechtlich möglich, auf dem Wege der Adoption den Vater zu wechseln, aber die Mutter konnte der Adoptirte auch rechtlich nicht wechseln; „die natürliche Mutter konnte Niemand verleugnen" (Wachsmuth Alt. II, 211) — ein Beweis, dass die Volksvorstellung immer noch das Verhältniss von Vater und Mutter zum Kinde mit verschiedenem Maasse maass. Eine andere Bestimmung bedeutet dasselbe. In Attika, wo die alten Geschlechter auf Erhaltung des engsten Zusammenschlusses peinlich bedacht waren und nicht ausser ihrer Ehegenossenschaft heiratheten, galt keine noch so nahe Verwandtschaft als Ehehinderniss. Die eigene Schwester zu heirathen war erlaubt; nur ein einziges Verhältniss, als begründe nur dies wirkliche Blutsverwandtschaft, war ausgenommen: Geschwister von derselben Mutter durften nicht heirathen; (Belege bei Wachsmuth II, 205), ganz so wie Abraham (Gen. 20, 12) sich für entschuldigt hielt, wenn seine Frau zwar seine Schwester wäre, „doch nicht von Einer Mutter". Ganz so glaubt Hektors Bruder Lykaon vor Achill alle Mitschuld und Mitverantwortlichkeit für Hektors That damit abzulehnen, dass er um Schonung flehend sich darauf beruft, wie er wohl Hektors Bruder, doch nicht von derselben Mutter sei (Il. XXI, 95). Es muss also im Volke die richtige Blutsverwandtschaft immer noch von der Mutter her gerechnet worden sein.

Das Verhältniss von Mann und Weib steht bei den Griechen der älteren Zeit auf einer ähnlichen Stufe, wie bei den alten Germanen. Der vortheilhaften Schilderung des Tacitus stehen weder für die spätere Zeit, noch für den Norden die historischen Beweise unbedingt zur Seite, andererseits ist Sinnlichkeit vom Himmelsstriche nicht ganz unabhängig — aber viel vortheilhafter als im Hause des Odysseus werden wir uns das Walten der deutschen Frau ohne Illusion gewiss nicht denken dürfen. Wenn

wir uns des fränkischen Hofes und des eignen Mittelalters erinnern, so werden wir uns auch in Betreff Hellas nicht nach dem späteren Hetärenthum der Städte unser Urtheil bilden. Sicher ist, dass der Mann das Weib kaufte und in Betreff der Anzahl rechtlich nicht beschränkt war. Das Weib war ein Wirthschaftswerth, gleichviel ob im Besitze des Mannes oder des Vaters; ἀλφεσίβοιαι heissen Homer die Jungfrauen, weil sie dem Vater beim Verkaufe, d. h. bei der Verehelichung, Rinder eintragen. In Rindern werden die Preise höherer Gattung ausgedrückt. Ein kunstverständiges Weib gilt [1]) vier Ackerstiere. Auch Ilias VI. 236 wird der Preis in Rindern genannt. Das untreue Weib hat zunächst den Mann um den Kaufpreis betrogen, und so verlangt Hephästos (Od. VIII, 318) für die Untreue Aphroditens von dem Vater den Kaufpreis zurück, den indess die Odyssee schon als „Brautgeschenk" bezeichnet. Dem Verhältniss von Helena und Menelaos liegt wesentlich noch diese etwas nüchterne Auffassung zu Grunde, — Helena ist eine Waare, werthvoll allerdings, die mit „andern Schätzen" geraubt, geholt und gerächt wird; wir merken kaum, dass bei dem ganzen Handel ihrer Subjectivität irgend etwas imputirt würde. Mit der Consequenz des urgermanischen Rechts fällt auch die griechische Mutter nach des Mannes Tode in den Besitz des eigenen Sohnes. Schon da Odysseus fern ist, ist wohl die Königsfolge fraglich, aber im Hause ist Telemach der Herr. „Da mein im Hause die Macht ist", sagt er (Od. I., S. 359). Doch kann die Frauenstellung und -Geltung keinesfalls zu einer Zeit bei allen griechischen Völkchen und Gemeinden die gleiche gewesen sein. Während sie anderwärts noch recht niedrig war, muss im kadmeischen Geschlechtsverbande die Frau schon viel Einfluss und Bedeutung besessen haben — Beweis dessen die vielen Heroinnen Semele, Jno, Autonoe, Agane, deren hier schon die Sage erwähnt. Die Herrschaft der Einen Hausfrau und Hausmutter und das Zurücktreten der Kebsweiber entwickeln sich gewiss nicht anders, als bei den Germanen und sonstwo in gleichen Verhältnissen durch die Bedeutung, welche der feste Hausstand, dessen Herrin das Weib war, bei sesshaften und der Cultur nachstrebenden Stämmen in immer höherem Grade gewinnen musste. Je grösser selbst die Bequemlichkeiten und Annehmlich-

[1]) Ilias XXIII 703, 705.

keiten wurden, die es dem Manne bieten konnte, desto anerkennenswerther war das Walten der Hand, die das Alles schuf, Alles lenkte und übersah. Diese Erhöhung der Werthschätzung und damit der Stellung der Frau fand bald in den verfeinerten Sitten Ausdruck, welche die Frau nicht mehr durch nackten Kauf, sondern nur noch „durch Geschenke“ zu erwerben gestattete — eine Umschreibung des Unschätzbaren der Frau. Aber ein nüchternes Zählen der „Geschenke“ seitens der Frau und des Vaters findet auch noch seinen Ausdruck, wenn Odysseus (Od. VI, 159) vor Nausikaa den Bräutigam umschreibt als den, der einst „durch Brautgeschenke obsiegend dich heimführt“. Darum sucht wohl auch nach dem gewöhnlichen Gange der Dinge der erfahrene Vater die Braut für den Sohn aus, oder der Vater der zu Verheirathenden schreibt eine förmliche Concurrenz aus. Die Sitte, solche Verstandesehen zu schliessen, bedingt durchaus nicht ein Verkennen des Glückes einer schönen Häuslichkeit, wie sie Odysseus (V, 182 f.) so innig schildert,

„Nichts wünschenswertheres giebt es,
Als wenn Mann und Weib in eintrachtsvoller Gesinnung
Schalten und walten im Hause, den Feinden zum bittern Leide,
Aber den Freunden zur Lust; am meisten beglückt es sie selber“.
(Od. V, 182 ff.)

Daneben haben sich Spuren einer roheren Auffassung allerdings noch erhalten, wie auch die Erinnerung an eine allmähliche Entwicklung. So verlegt Athenäos (13, 555 f.) die Einführung der Monogamie in Attika erst in die Zeit des Kekrops, und Vorschriften des Lykurgos, welche lediglich den nächsten Zweck der Ehe im Auge haben (Plutarch Lyk. 15, 2), entsprachen wenig den Anschauungen einer verfeinerten Cultur. Auch die Philosophie, indem sie sich von der volksthümlichen Physiologie möglichst weit zu entfernen suchte und dem Leben auf ihr Spiel mit Begriffen weniger Einfluss gestattete, gelangte zu weit roheren Anschauungen, als sie das behaglicher werdende Leben selbst praktisch entwickelte. Das Roheste hat Platon, der „Idealist“ ersonnen.

Die römische Frau kann nie aus der Unterthänigkeit erlöst gedacht werden; ihre Ehelichung ist coëmptio, aber dem Hause gegenüber ist sie die „Herrin“. Mit dem Landbau hat sie im Gegensatze zur deutschen Frau, so lange wir den Römer kennen, nichts zu schaffen, von Kochen und Mahlen als Arbeiten der

Dienerinnen ist sie, falls solche da sind, befreit; doch führt sie die Spindel und leitet das Haus. Darum ist ihr Ansehen trotz rechtlicher Unmündigkeit, die nie aufhört, nicht gering und im Erbrechte ist sie besser bedacht, als die deutsche Frau salischen Rechtes.

In Einem unterscheiden sich alle diese Auffassungen der Ehe, die urgermanische nicht ausgenommen, von denjenigen verfeinerter Culturzeiten, und dieser Unterschied führt zurück auf uralte Volksvorstellungen. So sehr auch einerseits die Bedeutung der Frau als Mutter unter der Entwicklung des Machtprincips an Geltung verloren hat, im Verhältnisse des Kindes zum Vater herrscht in der Praxis immer noch die alte Satzung: der Vater steht in keiner blutsverwandtschaftlichen Beziehung zum Kinde. Es gehört ihm, weil ihm die Mutter gehört, aber die Aufnahme ist ein Act seines freien Willens — eine Verpflichtung für das neue Leben hat er nicht. Negativ spricht sich dieser Grundsatz überall aus durch das Recht der Aussetzung. Die Freiheit, ein Kind, das seinem Hause geboren worden war, aufzuziehen oder nicht, kam ursprünglich jedem Paterfamilias uneingeschränkt zu.[1]) Erst allmählich erkennen wir den Abglanz verfeinerter Sitten in der Gesetzgebung. Missgeburten ausgenommen sollten nur noch Mädchen ausgesetzt werden dürfen, aber auch von diesen nicht das erstgeborene. Dagegen erstreckt sich des Vaters Strafrecht am erwachsenen Kinde immer noch auf Leib und Leben.

Die spartanische Sitte der Kinderaussetzung tritt nur deshalb besonders hervor, weil sie in diesem Staate noch in einer halb und halb historischen Gesetzgebung Aufnahme gefunden hat; in der That ist sie allgemein hellenisch (Wachsmuth Alth. II, 1. S. 157). Die unentwickelte Kunst, dem Leben über das hinaus, was nach gewohnheitsmässiger Mitthätigkeit des Menschen die Natur liefert, für einen gesteigerten Bedarf Existenzmittel zu schaffen, führte zur Beschränkung der Consumirenden; es ist der älteste Versuch zur Lösung der ewigen socialen Frage, die Lebensfürsorge der Uncultur. Das allmähliche Emporsteigen dieser Lebensfürsorge urmenschlicher Unbeholfenheit zu der auf Erhaltung Aller abzielenden Culturzeit ist eins der wichtigsten Capitel der Weltgeschichte. Leider, unbeachtet wie dieses Capitel

[1]) Siehe Mommsen I, 59.

so lange blieb, wird auch das historische Material nur mangelhaft aufzubringen sein; mir ist nur Weniges bekannt. Einen interessanten Versuch zum Fortschritte weiss uns Aelian (Var. hist. I, 7) von böotischen Gemeinden zu melden. Sie verboten die Aussetzung und somit die Tödtung des Kindes, stellten es aber dem Vater, der die Mittel zur Erhaltung nicht beschaffen zu können glaubte, frei, das Kind der Gemeinde selbst als Sclaven zu schenken. Solche Kinder wurden als zu erziehende Sclaven von Gemeinde wegen an einzelne Häuser übergeben. Noch Platons Idealstaat kann die bedingte Kindesaussetzung nicht entbehren.[1]) Nach Aristoteles (Polit. VII, 14) wäre zu seiner Zeit überhaupt in Griechenland die Aussetzung abgekommen gewesen, wohl aber trat die alte Gepflogenheit noch bei Uebervölkerung hervor, womit eigentlich das Princip aufrecht erhalten blieb. Zu derselben Kategorie von Fürsorgeversuchen gehört die von demselben Autor (Polit. II, 7, 2) angeführte Gesetzbestimmung auf Kreta, welche bei drohender Aussicht auf eine zu grosse Nachkommenschaft Ehescheidung gestattete.

Dieselbe Unbeholfenheit ist es, welche die um ihres Alters oder Gebrechens willen müssigen Consumenten für das Gemeinwohl nicht anders als durch Wegräumung unschädlich, ihnen selbst aber den Rest ihres Daseins auf keine Weise erträglich machen kann. Auch hierin treffen wir die classischen Völker in ihrer Kindheit ganz auf dem Boden aller Naturvölker; aber auch hier sehen wir eine mit der Cultur fortschreitende Entwicklung zu einer befriedigenderen Lösung. Festus und Cicero (pro S. Rosc. c. 35) führen jene depontani, die sechzigjährigen Greise, die einst in Rom von der Tiberbrücke hinabgestürzt zu werden pflegten, wohl auf verschiedene Anlässe zurück, aber dennoch bleibt die Berechtigung bestehen, in der zur Sage gewordenen Thatsache ein Rudiment der unmenschlichen Altenausstossung zu erkennen.

Auch die Urgriechen kannten gegen Siechthum und Alter kein anderes Mittel. Den am Schlangenbiss erkrankten Philoktet setzen seine Gefährten auf die Insel Lemnos aus und überlassen ihn unbarmherzig dem zu erwartenden Tode. Aus dieser Hilflosigkeit erklärt sich der Abscheu der Griechen gegen das kraftlose Alter, wie er oft zum Vorschein kommt.[2]) Auch die

[1]) Rep. V, 460, D. 461, 1.

[2]) Vergl. Hes. Theog. 225, Sophok. O. C. 1236, Eurip. Her. 638 ff. etc.

Mythe zeigt uns im Spiegelbilde das traurige Loos eines solchen griechischen Altentheils. Da der Eos' Gemahl, Tithonos, von dem „abscheulichen Alter" heimgesucht wird, sperrt jene ihn in eine Kammer, wo er nur noch wie eine Cicade zirpt.[1]) Auch hierin erklingt es milder aus der Odyssee. Dass unter der Consequenz des älteren Brauches, auch abgesehen von der Vorstellung des Fortlebens der Seele in ihrer letzten Qualität, der hilflose Greis selbst den Wunsch tragen musste, hinweggerafft zu werden, ist nur zu erklärlich. Als Rudiment mag wenigstens die Notiz des Valerius Maximus (Factorum dict. II, 6, 8) gelten, man habe zu Massalia und Keos von Gemeinde wegen Schierlingtrank für diejenigen in Gewahrsam gehalten, die sich aus triftigen Gründen das Leben nehmen wollten. Als triftiger Grund aber galt das überschrittene sechzigste Lebensjahr. Es war ein weiter Weg von hier bis zu dem attischen Gesetze, welches dem Sohne die Pflicht auferlegte, den betagten Vater zu ernähren; doch kehrt in dem Idealisten Platon[2]) noch einmal der Anklang an die Preisgebung der Siechen zurück.

Das Seelenbild, der Fetisch und das Totem bei Griechen und Römern.

Dass es auch den classischen Völkern in der ältesten Zeit nicht fremd war, sich die Seele körperlich vorzustellen, bezeugten uns selbst einzelne Richtungen der Philosophie. Das Wasser, der Rauch, der Sonnenstäubchenstoff sind doch immer Stoffe und Körper, und nicht minder dachten sich die Alten einen körperlichen Grundstoff des Feuers. Daneben fanden aber auch alle jene bei allen Naturvölkern mit wunderbarer Uebereinstimmung wiederkehrenden Vorstellungen Raum, welche der Seele einen besonderen Körper nach Analogie von Thierkörpern gaben und damit entweder schon die Vorstellung des Fetisches begründeten oder zu dieser hinüberführten. Der Fetisch ist namentlich in Griechenland weit verbreitet, aber auch überall als die ältere, in Verdrängung begriffene Vorstellung erkennbar und ganze Mythenbauwerke scheinen zumeist dazu geschaffen, diese Verdrängung historisch zu erklären. Zwar wechselten bei Homer selbst noch die Bilder für die Seele, aber am dauerndsten hinterlässt er den

[1]) Mimnermos bei Stob. Flor. 116, 33.
[2]) Rep. III 405 A, 410 B.

Eindruck, dass er die Seele gleichstelle der erkennbaren Gestalt des Lebenden, gebildet aus hauchartiger Materie. Nach dieser Analogie sind auch seine erscheinenden und spurlos verschwindenden Gottgestalten gebaut. Die Seelen erheben sich aus dieser Schattenhaftigkeit zu geistigem Leben durch den Bluttrank. Diesen veredelte Homer den Göttern gegenüber zu einem Elixir, das ihnen Geistigkeit und Körperlichkeit zugleich giebt und erhält. Damit schob er künstlich und bewusst eine Scheidewand zwischen Seelen und Götter; aber der Opferbrauch bekundet die künstliche Erfindung der Ambrosia, er bestätigt, dass auch die Götter einst Blut tranken.

Schlangen als Seelenwesen und Schätze hütende Greife kennt das classische Alterthum so gut wie das germanische, und wieder unterscheiden sich dieser Gestalt nach Seelen und Götter nicht. Sosipolis, der Schutzgeist des elischen Landes, wurde als Schlange verehrt und als Schlange erschien er vor dem Heere (Pausan. VI, 20). Als Schlange erschien während der Schlacht bei Salamis der Geist des Cychreus auf den Schiffen (Eb. I, 36); in derselben Gestalt liess sich Asklepios von Epidaurus nach Sikion übertragen (Eb. II, 10). In Schlangen verwandelt leben die Genien des Kadmos und der Harmonia in ihrem Grabe in Illyrien fort.[1]) Im Heiligthume zu Titone wohnten heilige Schlangen, denen man Nahrung vorsetzte, ehe man einzutreten wagte (Paus. II, 11). Im Dionysculte spielte das Symbol der Schlange eine grosse Rolle, und das Durchziehen der goldenen Schlange, vom Busen durch die Kleider hinab, ist als Symbol der „Wiedergeburt" nicht unverständlich, wenn die Schlange eine Seele ist.[2]) Schlangenfetische hielt man zu Athen,[3]) zu Epidaurus (Paus. II, 28); die Schlange war überhaupt allenthalben das Symbol von Dämon und Tyche und fast jeder Ort hatte ein solches Bild einer τύχη πολέως (Preller Gr. Myth. I, 423). — Nicht anders in Italien. Schlangen wurden im Tempel der Bona Dea gehalten und „kein Ort ohne Genius, der sich sehr oft in einer Schlange zeigt." (Serv. ad V. Aen. V, 85.) Noch Porphyrius (2) muss es wohl, im dritten Jahrhunderte nach Chr., gesehen haben, wie im Momente des Todes des hochberühmten Plotinus eine Schlange

[1]) Apollon. IV, 516, Kallim. bei Str. I, 46, Nikander Thes. 608.
[2]) S. Preller, Gr. Myth. I, 549.
[3]) Herodot VIII 41, Plut. Them. c. 10.

unter dessen Bett erschien und in eine Mauerritze schlüpfte — sicher erzählt er es; was uns genügt. Bei der Betrachtung einzelner Mythen werden wir sehen, dass wir es hierbei doch nur mit den Rudimenten einer überwundenen Zeit zu thun haben, in welcher die betreffende Vorstellung so allgemein sein mochte, wie heute bei den Kaffern. Spuren, dass einmal gewisse Fische der Schlange gleichgestellt waren, sind auch deutlich vorhanden. Bei den Römern war gerade das maena genannte Fischchen ein allgemein verbreitetes Seelenbild.[1]) Es ist aber gewiss ein unzureichender Versuch, diese Thatsache aus der Aehnlichkeit des Namens maena und anima erklären zu wollen. Dieser Deutungsversuch mag aber zu dem ganz analogen geführt haben, welcher in der ersten Christenheit in ἰχθύς den Namen des Herrn[2]) finden lehrte. In Wirklichkeit wurde der Fisch in diesem Vorstellungskreise von der Schlange nicht streng unterschieden. — Zur Hälfte einen Fischleib hatte auch das Schnitzbild der Eurynome in einem alten Heiligthume bei Phigalia (Paus. VIII, 41).

Andere Seelengestalten sind der Schmetterling und, wie bei den Germanen das Heimchen, die Cicade, so in der Sage von Eos und Tithonos. Nach Homer (Od. XXIV, 1—10) schwärmten die Seelen hinter Hermes wie Fledermäuse oder Nachtvögel, wobei jedoch nur das unheimliche Huschen und nicht die Körpergestalt verglichen scheint. Ausgesprochene Thierfetische anderer Art sind nur sehr vereinzelt und rudimentär zu erkennen. Gleich ägyptischen Götterbildern trägt in dem sehr alterthümlichen Tempel bei Phigalia auch Demeter einen Pferdekopf (Paus. VIII, 41, 42), und die mehr lykanthropische Vorstellung von der Verwandlung des Königs Amasis in einen Löwen findet auch bei Philostrat (Apoll. V, 42) Ausdruck. — Wahrscheinlich ist auch der oft genannte „Rhadamanthische Eid“[3]) nur eine Reminiscenz aus Kretas älterer, der ägyptischen näher stehenden Cultur, aus der die Sitte übernommen war, bei Hund, Gans, Widder oder Platane zu schwören. Erst die spätere Deutung sah darin wohl ein Mittel zur Vermeidung des missbräuchlichen Eides.

Dass indess ein entwickelterer Thierfetischismus in einer

---

[1]) S. Mercklin in den Neuen Jahrbüchern für Philologie 81, 282f.

[2]) Augustinus de Civ. Dei XVIII 23.

[3]) Schol. z. Aristoph. Vögel 524; Porphyr. v. d. Enthalts. III, 36; Hesych. Phot. Suid. *Ῥαδαμάνθυος ὅρκος.*

älteren Culturschicht vorhanden sein mochte, zeigen die Spuren und Anklänge der Totemvorstellungen. Die griechische Myrmidonensage kann immerhin nur ein Spiel der Volksetymologie sein, aber der Weg, den diese einschlug, deutet doch auf die frühere Geläufigkeit solcher Vorstellungen. Der Stammesgott, als der Urahne des Stammes, habe sich in eine Ameise verwandelt und danach führe der Stamm den Namen (Arnob. IV, 26 u. a.) — das ist, abgesehen von dem Vorübergehendem der Verwandlung, vollständig Totemvorstellung. Eine Beziehung auf das mit solchem verbundene Enthaltungsgebot tritt unter Verdunklung des Ursprungs deutlich hervor in der Erzählung von dem Colonistenstamme des Iacus (bei Plut. Thes. c. 8). Seine Nachkommen, die unter den Cariern lebten, hätten die alte Sitte festgehalten, „kein Stachelgebüsch und Blätterwerk zu verbrennen, sondern dasselbe hoch in Ehren zu halten", und zwar weil einmal die Ahnfrau dieses Stammes mit Erfolg zu solchen Büschen um Rettung gefleht hätte. Die Begründung kann leicht dahin entstellt worden sein aus der ursprünglichen Verehrung eines Dornstrauches als Stammestotem. — Mehr Eingang scheint das Totemwesen noch auf italischem Boden gefunden zu haben. Aber auch hier ist uns eine darauf deutende Legende schon von Erzählern überliefert, die ihren Sinn nicht mehr ahnten und daher ihre Form entstellten. Sie ist uns von Servius (ad V. Aen. XI, 785) erhalten. Der Berg Soracte war sowohl eine Stätte für den Cult der Todten, wie für den des Dis Pater. Als man einmal diesem zu opfern gedachte, da kamen Wölfe und nahmen die Opferstücke vom Altare. Die Hirten aber, die diese darüber verfolgten, wurden durch, aus einer Erdhöhle ausbrechende Dampfausströmungen getödtet, und wegen der Verfolgung der Thiere kam ausserdem eine Pest über das ganze Land. Das Orakel verhiess Erlösung, wenn die Einwohner als Wölfe leben wollten. So sei denn das Geschlecht der „soranischen Wölfe", der Hirpi Sorani, entstanden, auf welches noch einige römische Familien der Kaiserzeit ihren Stammbaum zurückführten. Hält man hierzu die ebenfalls betreffs dieser Hirpini geltende Sage, dass wiederholt die durch einen „heiligen Frühling" veranlasste Stammbegründung unter der mythischen Führerschaft eines Thieres, bei den Hirpinis speciell eines „Wolfes", vor sich gegangen sei, so erscheint es annehmbar, dass es sich hier lediglich um den Cult eines Stammhauptes, eines Dis Pater

handle, dessen Seele in einem Thierfetisch betreffender Art angenommen wurde. Dann konnte der italische Hirpiner, wie der germanische „Wölfling“ und genau wie der heutige Indianer, vom Wolftotem sagen, er und sein Geschlecht stammten vom Wolfe, — der Wolf habe sie in dieses Land geführt; ebenso konnte wohl eine Wölfin eine Stammmutter werden, die aber, sobald das Totem nicht mehr verstanden wurde, naturgemäss zur Säugeamme umgedeutet werden musste. Der Vater konnte auch dann noch nach volksphysiologischer Vorstellung ein Wolf bleiben. Die gleiche Erzählung kehrt namentlich bei Begründung neuer Stämme durch Abzweigung vielfach wieder; so übernahm die Führung des „heiligen Frühlings“ bei den Samniten ein Stier, bei den Picentern ein Specht (picus).[1])

Echte Steinfetische müssen in Griechenland nichts seltenes gewesen sein. Pausanias erwähnt deren wiederholt, so zu Kyllene (VI, 26), Orchomenos (IX, 38), zu Phärä (VII, 22). Zu Orchomenos waren es angeblich vom Himmel gefallene Steine, in denen die Chariten — „Huldinnen“ — ihren Sitz hatten. In Phärä aber standen dreissig viereckige Steine auf dem Markte, in deren jedem ein mit besonderem Namen benannter Geist wohnte. Ein Hermesblock in ihrer Mitte wurde erst später aufgestellt und Pausanias setzt seiner Schilderung ausdrücklich die Worte zu „wie denn in ältester Zeit in ganz Hellas rohe Steine als Götter verehrt wurden.“ — Die auch bei diesen Völkern ganz ausserordentliche Bedeutung des Baumfetisches hat sich weit mehr in der Sage erhalten, so von den Orakelbäumen, den Mythen von den Dryaden und anderen Dämonen der Gehölze. Einzelne Legenden kennzeichnen auch noch recht deutlich die ursprüngliche Volksvorstellung, die wir aus der nachmaligen offiziellen Mythologie nicht wieder zu erkennen vermöchten. Im Cymbeleculte galt die Fichte als heilig, weil des Attis — des „Vaters“ — Geist in die Fichte eingekehrt war, unter der er gestorben war.[2]) Ich weiss nicht, welche Pflanze den Namen Ajas führte, aber nach Pausanias (I, 35) erzählten die Einwohner von Salamis, dass erst mit dem Tode des Ajas diese Blume auf ihrer Insel zum Vorschein gekommen sei. Dass von hier aus die Vorstellungen von dem Beseeltsein auf Baumstümpfe, Pfähle

[1]) S. Preller, Röm. Myth. S. 295.

[2]) Paus. VII, 17; Ovid M. X, 104.

und endlich geschnitzte Holzbilder aller Qualitäten übergingen, werden wir noch vielfach sehen. Der Gang der Entwicklung ist ganz derselbe wie bei Slaven und Germanen, nur dass diese beiden in der Epoche des alten Religionswesens es zu einem perikleischen Zeitalter nicht brachten; das lag aber am wenigsten in der Religion. Dagegen erhielten sich denn auch bei den Griechen immer noch jene rohen Formen, welche slavischen oder germanischen an die Seite gestellt werden müssen. Ein mit solchen Schnitzbildern getriebener schamanistischer Fetischismus der allerrohesten Art muss sich neben den besseren Religionsformen immer noch parallel fortentwickelt haben, denn er tritt auch noch spät auf römischem Boden in derselben Art auf, wie er von den Mongolenvölkern her auf nordgermanische eindrang und dort heute noch seine Pflege findet. So bezeugt Philostrat (Apoll. V, 12) im zweiten Jahrhundert n. Chr.: „Die Zauberer behaupten durch Peinigung der Idole oder Formeln und äussere Mittel die Bestimmungen des Schicksals zu ändern, und viele haben bei gerichtlichen Untersuchungen eingestanden, dass sie solcherlei Dinge verständen.“ Am unangemessensten dürfte es erscheinen, diese ganz rohe Fetischvorstellung auch auf den Stolz des Griechenthums und der Menschheit, auf jene Götterbilder beziehen zu wollen. In Betreff der originell römischen Götterbilder gibt es ein solches Bedenken nicht, sie werden uns noch durch die Cultacte selbst als richtige Fetische erwiesen werden. Allerdings brachte aber sowohl in Rom wie in Hellas die Verallgemeinerung der Culte völlige Unklarheit und Uncorrectheit in das Verhältniss und die hochentwickelte Kunst stellte die Bildnisse auf einen anderen Boden, als der Cult ihn anzuweisen hatte; aber trotzalledem genügen einige Stimmen aus spätester Zeit, um uns unzweifelhaft nachzuweisen, dass Römern und Griechen der echte Fetischbegriff geläufig war. Indem wir auf den Gegenstand noch zurückkommen, möge hier nur das Allgemeinste zum Beweise angeführt sein. Wer immer unter dem Namen des Trismegist sich berge, er ist uns ein Zeugniss für die Zeitauffassung. Die Schrift desselben erklärte, nach Augustinus [1]), die sichtbaren Bilder gewissermaassen als „Körper der Götter“. „Es wohnten ihnen gewisse hierzu eingeladene Geister inne, die etwas vermöchten, sei es zum

[1]) De Civ. Dei VIII, 23.

Schaden, sei es zur Erfüllung einiger Wünsche derjenigen, welche ihnen göttliche Ehren und Pflege zuwendeten.“ Das ist der zutreffendste Ausdruck für echt schamanistischen Fetischismus. In vollkommener Consequenz habe Trismegist auch gelehrt, man könne in Wirklichkeit (in jenem Sinne, wie wir hinzudenken müssen) Götter schaffen — „facere deos“. „Unsere Vorfahren . . . . . haben die Kunst erfunden, durch die sie Götter schufen“. (eb. c. 24). Indem sie nämlich „die Geister der Dämonen oder von Engeln heranriefen, setzten sie sie den ihnen zugeeigneten (sanctis) Bildern und den göttlichen Sühnungsmitteln (mysteriis) ein, durch welche dann die Idole die Kräfte haben könnten, Gutes oder Schlimmes zu veranlassen“. Hören wir nun noch, wie sich sogar die Philosophie spätester Zeit noch mit dieser über die ganze Welt verbreiteten, weil durch die einfachsten Elemente angeregten und logisch durchaus möglichen Vorstellung abfand, nachdem die logische Möglichkeit nach der einen Seite hin durch die Entwicklung der Kunst, nach der anderen durch die Vervielfältigung des Cultes ein und desselben Geistes schon in Frage gestellt war. Dass die Cultbilder von Geistern gleichsam als deren Körper bewohnt seien, das ist noch für Plotinos, den Neuplatoniker des dritten Jahrhundertes nach Chr. ganz zweifellos, der Ueberlegung werth erscheint ihm nur die Frage, warum denn diese Geister gerade die kunstvoll geschnitzten Bilder zu ihrem Sitze wählten und wie denn dieselbe Gottheit an vielen Orten zugleich von verschiedenen Bildsitzen Besitz nehmen könnte. Das erstere liess sich ohne Protest der Logik erklären; mit letzterem stand es schlimmer: der Fortschritt der Cultvorstellungen nach dieser Richtung hin war der Weg zu ihrer Auflösung. Auch die feinste Vermittlungslogik musste den Fuss von dem festen Boden lüften — daran starb die Sache. Plotinos erklärt also (IV, 3, 11), Gott selbst komme zwar nicht in das für ihn vorbereitete Bild herab, wohl aber nehme jene Kraft, welche sich von ihm an die sichtbare Welt mittheilt, in eigenthümlicher Weise in ihm ihren Sitz. Dass sie aber gerade bestimmte Bilder aufsuche, das geschehe nach dem Gesetze der Sympathie. Wie sich nach diesem Jedes durch Verwandtes angezogen fühle, so werde sich auch die höhere Kraft vorzugsweise an dasjenige mittheilen, was ihr ähnlich sei. So sei es aber, wenn das Bild nach der Idee eines bestimmten Gottes gearbeitet sei.

Während in Germanien und Slavien neben dem ausgedehnten Haincult der der Quellen und Flüsse überall nur in zweiter Reihe angedeutet erscheint, tritt dieser in Italien ganz besonders, und in Hellas ausserordentlich in den Vordergrund. Der Grund liegt sichtlich nicht in der Verschiedenheit der Religion, sondern in der verschiedenen Beachtung, die Quellen im trockenen Süden und im feuchten Norden finden mussten. In manchen Gegenden Norddeutschlands suchte man gewiss mit derselben Vorliebe als Todtenstätten den höher gelegenen trockenen Hain, mit welcher man in Hellas die Nähe einer Quelle zur Bedingung machte. In Hellas war man sicher, dass jedem Flusse, an welchen man trat, irgend ein mächtiger Geist, der Stammfürst umwohnender Völker innewohnte. Odysseus weiss gar nicht, welcher Fluss der des Phäakenlandes sei, aber ohne Bedenken ruft er ihn an: „Höre mich, wer du auch seist, o Fürst!“ (Od. V, 444). Der Fluss war das beliebteste Totem griechischer Geschlechter; vom Flusse entsprossen zu sein rühmten sich griechische Häuptlinge, wie indianische des Thiertotems.

Dass auch der lebende Mensch als ein Fetisch gedacht werden konnte, sowohl in gutem wie in bösem Sinne, als ein Dalai-Lama, oder ein Besessener — den Unterschied bedingt ja nur die Qualität des Geistes — habe ich theils schon an dem Glauben an Besessene nachgewiesen, theils werde ich es noch anzudeuten Gelegenheit haben.

Die vornehmsten Fetische der classischen Völker aber sind die der Gestirne des Himmels und seine Erscheinungen. Dahin waren schon vor ihnen die Aegypter, aber überhaupt weder Slaven, noch Germanen gelangt. Für Griechenland und Rom aber wurden gerade die Himmelsfetische die letzten Anker der alten Religionsauffassung. So unendlich langsam auch die Vorstellungen der Menschen durch in sich begründete Denkresultate Einzelner beeinflusst werden, allmählich war doch mit der Zersetzung der alten Seelenvorstellung, als der Grundlage des ganzen Baues, auch die Religion zerfallen und der Cult nur noch als ein System geheiligter Lüge zurückgeblieben; da knüpfte die kosmologische Religion, welche die Philosophie entwickelt hatte, lediglich durch die Himmelsfetische an die alte an; ohne deren Anerkennung würde die neue Denkweise im Sinne der alten auf Geltung als Religion keinen Anspruch gehabt haben. Auch von „Sonne und Mond“ nicht wie die übrigen

Menschen zu glauben, dass sie Götter seien, das erst lässt Platon (Apol. 14) den Sokrates als ein wirkliches Unmaass von Unglauben bezeichnen. Diese Gestirne sind Platons kosmologische Götter, und die späteren Neupythagoräer thaten sich etwas darauf zu gute, keine andere Gottheit als die Sonne anzubeten.

So ergeben sich denn die für die Religion nach unserer Betrachtungsweise grundlegenden Vorstellungen der classischen Völker als übereinstimmend mit denen, welche ich früher als bei den Naturvölkern von heute, den Juden des Alterthums, den Litauern, Slaven und Germanen geltend nachwies. Diese Thatsache gestattet schon jetzt den Schluss, dass auch der über der gleichen Grundlage und aus den gleichen Materialien aufgeführte Bau ein ähnlicher sein werde. Aber doch wissen wir auch jetzt schon, dass er nicht allenthalben zu gleicher Höhe geführt wurde. Sollte es sich nun zeigen, dass grade die classischen Völker dem bekannten Bau neue Stockwerke zufügten, nicht aber umgekehrt nur in der Destruction vorwärts kamen, so wird auch das ein Beweis für die Richtigkeit unserer Grundanschauung sein. Daraufhin wollen wir nun zunächst die Berichte über griechisches und römisches Religionswesen prüfen, wobei wir uns bei der grössern Menge des Ueberlieferten mehr als bisher auf Hervorhebung des Wesentlichsten beschränken werden.

VI.

Religion und Cult der Griechen.

Das griechische Grab und der Cult der Seelen.

Die wesentlichen Acte der Leichenbestattung der Griechen gingen darauf hinaus, die Leiche zu bergen und zu sichern und zugleich die Stätte ihres Verbleibens äusserlich zu kennzeichnen. Der letztere Brauch gehörte nur noch der historischen Kategorie an, seit aus der allgemeinen Sitte, die Todten unter der Erde zu bergen, die Vorstellung von einem gemeinsamen Todtenreiche unter derselben erwachsen war. Logisch hätte diese Vorstellung jene ältere, wonach sich die Seele immer noch an die Nähe des Leibes und der letzten Reste ihres Besitzes bindet, aufheben müssen; aber historisch vertrugen sich beide nach jenem oft erwiesenen Gesetze ganz wohl nebeneinander. Man spricht von der Seele als der in die grosse Geistergemeinschaft eingewanderten, besorgt aber Alles so, als ob sie nach wie vor im Grabe oder am Grabe selbst wohnte und hält es auch für unverfänglich solches anzunehmen. Wenn einmal die Strenge der Kritik jenes Compatibilitätsgesetz auflöst und wohlwollender Conservativismus, etwa in der Weise wie Philostrat der Aeltere in Heroicis, zu vermitteln versucht, indem er die Seele vom Geisterreiche zum Grabe und wieder vom Grabe zu den Stätten des Lebens wandern lässt, etwa wie der bevorzugtere Sterbliche zwischen Winter- und Sommeraufenthalt wechselt: — da ist auch die Naivität der alten Religion entwurzelt und die Menschheit sucht nach einer neuen.

An jenen gemeinsamen Ruheort der Seelen zu gelangen, ist für die abgeschiedene Seele fortan der Inbegriff alles dessen, was sie zu ihrer Befriedigung und Versöhnung beansprucht und nach der Sitte gewährleistet erhält. Dabei ist aber die uralte

Vorstellung, dass die Seele immer noch am Schicksale des Leibes hänge und zu diesem in naher Beziehung stehe, so lange er nicht gänzlich aufgelöst sei, bei den Griechen so wenig wie bei den Naturvölkern ohne Einfluss auf die Bestattung geblieben. Die Art der Todtenversorgung stand hier genau so mit den stäten oder unstäten Lebensverhältnissen in Verbindung, wie wir das Verhältniss bei den germanischen Völkern antrafen. Ebenso wechseln Aufbewahrung und Zerstörung, Beerdigung und Verbrennung.

Die Extreme liegen bei den Aegyptern einerseits und bei jenen Wilden, die mit möglichster Beschleunigung das Fleisch der Verstorbenen bis auf die blanken Knochen zu sich nehmen, andererseits. Mitten inne steht das Volk Commoros, das seine Angehörigen zu gewisser Zeit aus dem Grabe aushebt und unter Constatirung ihrer völligen Zersetzung mit einem Schlussfeste entlässt. Bei den Griechen finden wir die schnellste Lösung der Pflicht durch den Leichenbrand und langerstreckte Verpflichtung der Pietät nebeneinander, ja beides vereint. Aber zu verschiedenen Zeiten hat eines oder das andere vorgeherrscht. In der historischen Zeit galt die Sitte des Begrabens, in der uns als Heroenzeit geschilderten Periode des Abenteuerns war Leichenbrand in Uebung. Ich habe schon auf die Stellen bei Homer hingewiesen, welche von der Verbrennung das Eingehen in den Seelenort abhängig machen und gewissermaassen auf den Vortheil der Beschleunigung dieses Verfahrens hindeuten. So lange der Leichnam nicht durch Feuer zerstört ist, kann die Seele zu den übrigen Todten nicht eingehen und doch wünscht sie dahin zu gelangen. „Mich verdrängen die Seelen, die Todtengebilde, sie lassen mich nicht über den Strom hinweg, mich ihnen zu einen“ — klagt des Patroklos Seele nach Bestattung verlangend (Iliade XXIII, 72f.). Aber auch den so Verbrannten wurden Gräber hergestellt, von denen sich die Vorstellungen nicht trennten, die sich sonst an Leichenkammern knüpften.

Die Leichname der Seinigen, wenn sie in Grabräumen für längere Dauer aufbewahrt wurden, hatte der ältere Grieche ganz im Sinne des Seelencultes am liebsten in seiner Nähe.[1]) Ganz wie der angesehene Neger im Palaverhaus begraben zu sein

[1]) Siehe hierüber und über das Folgende: Wachsmuth, Alterthum II, 2. 79ff.

wünscht, so liebte man es die Seinen namentlich auf den Marktplätzen zu begraben — oder es kann wohl auch wie bei den Germanen so gekommen sein, dass Begräbnissplätze zu Marktplätzen wurden. Nicht minder bildeten die Thoreingänge zu den Städten ähnliche Versammlungsorte; auch hier liebte man die Todten zu begraben (Paus. V, 4). Aber auch in den Häusern selbst bereiteten die alten Griechen ihren Todten gern die Ruhestätte. So blieb es auch noch in historischer Zeit zu Sparta, Kyrene, Megara und anderwärts. In andern Orten musste der alte Brauch weichen, sei es, dass die Rücksichtnahme auf die engen Städte, wie sie sich bildeten, maassgebend war, sei es, dass einzelne hervorragende Cultstätten gegen gewöhnliche Seelen unduldsam wurden, wie auf dem heiligen Delos Niemand begraben werden sollte (Thukyd. III, 104), und im Haine des Asklepios bei Epidaurus kein Grab geduldet wurde (Paus. II, 27). Dann wählte man aber wenigstens die zugänglichsten Plätze ausser der Stadt, zunächst die Nähe der Stadtmauern und Kreuzwege (Paus. V, 4), ganz wie wir es von den Slaven wissen. Stadthäupter liessen sich gern wie Negerfürsten im Rathhause selbst, im Prytaneion begraben (Ebenda I, 43). Alle diese Beerdigungsarten verrathen in vollständiger Uebereinstimmung mit über die ganze Erde verbreiteten Gebräuchen nicht blos die dem Seelencult eigenthümliche Pietät, sondern auch die ihn nicht minder kennzeichnende Berechnung — man wollte sich der Nähe der schützenden Geister versichern; an der Schwelle, sei es des Hauses, sei es des Gemeinwesens, sei es der Strassenscheiden war ihr richtiger Platz.

Nicht bloss zum Schutze, sondern ebenso sehr als Merkmal des — nicht im Hause eingeschlossenen — Grabes einen Hügel darüber zu häufen, ist durchgängig Sitte und Pflicht. Sie „häufen ein Mal", berichtet Homer wiederholt (Iliade VII, 86, 336, 435). Diese Male hoch und weithin sichtbar zu machen, muss Wunsch gewesen sein. Die Iliade (II, 793) erwähnt eines Grabhügels des Greises Asyetes, der so hoch war, dass er dem Späher als ein Aussichtspunkt über das Land dienen konnte. Solon glaubte (wenigstens nach Cicero de leg. II, 26) gegen den Luxus solcher Grabbauten einschreiten zu sollen und gestattete nur solche, wie sie zehn Männer binnen drei Tagen fertig brächten. Auch die germanische Sitte, das Mal unter Bäumen anzulegen oder doch mit Bäumen zu umpflanzen kennt

Homer als eine altgriechische. Dem Ection „häufte man auch ein Mal und mit Ulmen umpflanzten die Stelle Nymphen der Berge". (Iliade VI, 419.) Auch den Bau echter Hünengräber kannte Homer. In einem solchen lässt er die Trojaner Hektor beisetzen. „Senkten sodann es hinab in die Gruft und häuften darüber dicht aneinander gefügt, gewaltige Blöcke von Steinen." (Iliade XXIV, 795 f.) Auch die Sikyonier bauten hünengrabartige Mäler nach des Pausanias Versicherung (II, 7); „sie bedeckten den Leichnam mit Erde und führten sodann von Stein eine Einfassung auf." Und damit die vollständige Irminsûl den Griechen nicht fehle, hatten sie die Uebung erst hölzerne Pfähle, dann steinerne Säulen, dann Säulengruppen als Träger eines Schutzdaches darauf zu stellen. An den Holzpfählen aber brachten sie auch irgend ein Denkzeichen an, das an den Beerdigten erinnerte, so dass wir uns ein solches Gebilde primitiver Kunst kaum anders zu denken haben werden, wie jene altslavischen Götterstatuen, an deren rohen Holzrumpf man eine wirkliche Waffe angehängt hatte. Am Gestade des Meeres ein weithin blickendes Grabmal zu besitzen, das die Person kennzeichnet, dass man noch lange sich ihrer erinnere, von ihr spreche, ist dem Griechen genau so erwünscht, wie den Heiden auf den Philippinen (S. Seelencult S. 22) und dem germanischen Helden im „Beowulf". Fast Wort für Wort spricht der Geist Elpenors (Od. XI, 77 ff.) dasselbe aus: „Verbrenne mich sammt der Rüstung, die ich nur habe, und häufe ein Mal am Gestade des grauen Meeres für den unglücklichen Mann, von dem auch Zukünftige hören sollen. Ein solches vollende mir und auf den Grabhügel stecke ein Ruder, das ich im Leben handhabte, da ich unter den Freunden war." So that denn auch Odysseus, und den Holzpfahl oder die Säule setzte er ohne besonderen Auftrag, also wohl als das ganz Gewöhnliche, das zum „Male" gehörte. Dazu pflanzte er das „wohlgeschnitzte Ruder" (XII, 14 f.). Diese Uebereinstimmung eines Heldenmals auf den fernen Inseln Hinterasiens mit dem gleichem Zwecke dienenden Denkmale Germaniens und Griechenlands, diese Uebereinstimmung von Bauwerken schlichter Kunst aus dem zweiten Jahrtausende vor Christo mit solchen aus dem achten Jahrhunderte nach Chr., zeigt uns, dass in solchen Dingen die Gleichheit der Elemente wesentlicher ist, als die Eigenthümlichkeit der Rassen.

Das griechische Grab konnte sich architectonisch durch

sehr lange Zeit weiterentwickeln. Mitunter diente die Grabsäule auch als Träger der darauf gestellten Urne mit den Gebeinen, wie Pausanias anführt (IX, 30); dann stellte eine solche Säule nicht bloss durch Exuvien, wie Ruder und Schwert, sondern auch einem Theil der Materie nach die Persönlichkeit des Verewigten dar. Ich weiss nicht ob griechische „Geschichtsurnen" zu solchem Zwecke verwendet wurden, aber eine solche Verwendung würde sehr in den Gedankenkreis gepasst haben. Säulen auf einem Hügel deuten dem forschenden Pausanias ebenso sicher eine alte Grabstätte an, wie uns die Wahrzeichen der Hünengräber. In einem solchen Hügel mit runden Säulen, vor welchem die Bewohner von Arantinus dem Aras und seinen Kindern Opfer brachten, glaubt er sofort das Grab dieses sagenhaften Gründers der Stadt entdeckt zu haben (II, 12). Wie auch mehrere Säulen auf ein Grab kamen, lehrt er uns an einem anderen, zum Theil schon erwähnten Beispiele erkennen. Die Sikyonier nämlich pflegten, wie erwähnt, die Grabhügel durch Ummauerung zu festigen oder doch mit Steinen einzufassen und dann mehrere Säulen darauf zu stellen und auf diese wieder setzten sie einen Aufsatz „ganz nach Art der Giebel an den Tempeln" (II, 7). Denken wir uns nun diejenige Säule, welche den Verstorbenen als Mal repräsentirt, zu ihrem Schutze von einem von vier Säulen getragenen Giebeldache überdeckt, so haben wir sogleich eine gewähltere, noch oft wiederkehrende Grabanlage und einen einfachen Tempelbau vor uns. Was nach der hergebrachten Meinung Grab und Tempel allein wesentlich unterscheiden müsste, das wäre die Cultbeziehung. Aber gerade die erweist mehr den Uebergang als die Trennung. Sagt doch Pausanias von jenen phliasischen Stadtbewohnern, welche er am Grabe des Aras sah: „und vor dem Geheimfeste, welches sie der Demeter feiern, rufen sie den Aras und seine Kinder zu den Trankopfern und blicken dabei auf die Grabmäler" (II, 12). Eine solche Stätte ist gerade so ein „Heiligthum", wie unsere Irminsäule eines war. Der Grieche glaubte trotz seiner Unterweltvorstellung, dass hier ein Geist wohne und Geist und Dämon ist ihm in Anbetracht des Wesentlichen ebenso synonym, wie Dämon und Heros, und Dämon und Gott. Protesilaos, der im Grabe ruht, „ist jetzt ein Dämon", lehrt Philostrat in Heroicis. Als Kleisthenes Tyrann in Sikyon war, ging er nach Herodot (V, 67) damit um, den ihm verhassten Argiver Adrastos,

dessen „Heiligthum", d. h. Grab sich mitten auf dem Marktplatze von Sikyon befand, von dort zu vertreiben, da er alle Argiver tödtlich hasste. Was er zu diesem Zwecke anstellte, beweist auf das Unzweideutigste, mit welcher Realität er sich den gehassten Geist anwesend dachte. So lebhaft konnte noch Herodot den Geisterglauben seiner Zeit darstellen und so wenig liess sich die Grabstätte eines bedeutenden, vom Volke geehrten Mannes von einem „Heiligthum" unterscheiden.

Ausser der Bergung der gekennzeichneten Orte gehörten zur Pflege des Todten seine Ausrüstung oder Ausstattung, die Mahlzeit mit Geselligkeit, Rede und Gesang, unter Umständen Schauspiele und Aehnliches. Die Klage als ein Theil des Todtencultes ist nicht aus der Urvorstellung herübergenommen, sondern eine Concession an andere Vorstellungskreise. Nicht ohne ein richtiges Gefühl für die altväterliche Auffassung verbot sie Charondas, und selbst die übermässige Trauer bezeichnete er ganz aus der alten Vorstellung heraus als eine „Undankbarkeit" gegen die „unterirdischen Geister" (Stobäus 42, 487). Cultzweck war, dem Geiste zu genügen durch alle Ergötzungen, die einem Menschen erwünscht sind — dazu gehört nicht Trauer und Wehklagen.

Für die Sitte der Grabbeigaben haben wir so viele Zeugnisse, dass es der Belegstellen kaum bedarf. Der reale Zweck der Grabbeigaben lebte in der Volkssage noch fort, wie uns Herodot (V, 92. § 7) durch seine Erzählung von Melissa, die im Grabe habe frieren müssen, belehrt. Gegen das Uebermaass solcher Beigaben sollen sowohl Lykurg wie Solon aufgetreten sein (Wachsm. II, 2, 80). Jener erlaubte den Todten nur je einen Purpurrock und Oelblätter, dieser höchstens je drei Gewänder mitzugeben.

Abgesehen von der Freude der Theilnahme am Gastmahle bedarf die Seele auch der realen Speisung; nach alter Auffassung in unbestimmte Frist, nach der späteren bis zu ihrem Eingange in das Todtenreich, dann nur noch einer Wiederholung in gewissen Zeiträumen. Die Odyssee nennt uns als derzeit übliche Seelenspenden: Honig, Wein, Wasser und Mehl, insbesondere aber Blut. Der Wein hat ja die Kraft, die Seele unmittelbar zu erwärmen. (Platon, Timäus 24.) Die zwölf Jünglinge, die Achill dem Patroklos „geopfert" (Iliade XVIII, 334 ff., XXIII, 22), sind nicht Geleitseelen, denn sie wurden geschlachtet, und der

Blutgenuss ist das Vorstellungsrudiment. Blut vom Menschen, dann vicarirend auch vom Schlachtthiere ist das wesentlichste Labsal — „rings umströmte das Blut, mit Bechern zu schöpfen, den Leichnam“ (Iliade XXIII, 34) — das ist Vollkommenheit! Alles Fett des Schlachtviehes deckt Achill auf die Leiche vom Kopf bis zu den Füssen, die Leiber der Geschlachteten legt er hinzu, vier Rosse, zwei Hunde, die dem Patroklos gehört hatten, dann Honigkuchen und Salböl und den Schmuck der eignen Locken, die er dem Freunde opferte. (Eb. 135, 165f.) Dann goss er Wein auf die Erde. Mit Wein löschte man die Glühasche; die gesammelten Gebeine legt man in goldene Urnen, über die sich der aufgeschüttete Erdhügel erhebt. Die Klage und der Umgang um die Leiche gehen voraus, ebenso das Festmahl, an dem die Seele theilnimmt; die Festspiele aber folgen, wenn die Seele befriedigt ist. — Der realen Beziehung, in welcher die Nahrungsspende zu den Geistern gedacht wird, gab man im Ceremoniel in unverkennbarer Weise Ausdruck; namentlich war das gemeinsame Mahl durchaus wesentlich. Auch hierin mässigte spätere Wirthschaftlichkeit den Luxus der früheren, sorgloseren Zeit, die von der Hand in den Mund lebte. Stiere zu solchem Zwecke zu schlachten, soll Solon nicht mehr gestattet haben (Plutarch, Solon 21). — Die Schaugenüsse der Seele waren insbesondere verschieden je nach dem, was sich die Lebenden bieten konnten; in welch grossartiger Weise Achill die Besten des Heeres durch Preisgeschenke in Bewegung setzte, um der Seele seines Freundes Genüsse zu schaffen, wie sie ein Held sich wünschte, schildert Homer (XXII, 163 ff.) auf das eingehendste. Nichts, was der Lebende mit Schaulust zu sehen wünscht, Kämpfe aller Art, Wettlauf zu Wagen und zu Fuss und anderes mehr blieb dem Todten vorenthalten.

Der fortlaufenden Seelenpflege war man auf dieser Stufe des Glaubens durch ein solches Leichenfest enthoben; aber von Nutzen war der Seele dennoch eine zeitweilige Wiederholung; durch Blutgenuss wurde sie ja der Erinnerung nach wieder in's Leben zu den Ihrigen zurückgerufen. Wie lange man mit der Wiederholung fortzufahren hatte, ehe die Seele ganz verschollen, ein wirklicher Schatten geworden war, dem keine Erinnerung mehr wiederkehrte, das hing von keinem Gesetze, noch von einer religiösen Vorstellung, sondern lediglich von dem Gedächtnisse und den Gedächtnisspflegern ab, welche die Seele auf der Erde

zurückgelassen hatte. Eine solche Wiederholung hiess ein ἐτάφιον, ein Todtenopfer. (S. Wachsmuth Alterth. II, 2, 290.) Mit Bezug auf diese Todtenopfer haben die Seelen wie die Menschen verschiedene Schicksale. Die eine erfreute sich nur ein und das andere Mal seiner Wiederkehr und musste froh sein, dann nur in einer Gemeinschaft mitgeniessen zu dürfen; in den bessern dieser Fälle trat die Seele in irgend eine Haus- oder Geschlechtsahnenschaft ein und erfreute sich mit dieser mindestens alljährlich der erwünschten Pflegeacte; im schlimmsten Falle tauchte sie sofort in die grosse Plebs aller Seelen unter, die man jährlich ein oder das andere Mal in Masse abfertigte. In beiden Fällen verlor sie ihre Individualität. Glücklichere Seelen sicherten ihre Individualität im Gedächtnisse; ihnen wurde der Pflegeact von Gemeinden oder Verbänden erneuert und aus der regelmässigen Wiederholung wurde ein ständiger Cult. Thaten allein sichern hienieden nicht immer dem Menschen die Bedeutung, ebenso wenig der Seele den Cult; verlässlicher wirkt eine Stiftung, sei es durch Gewähr einer Gemeinde, sei es durch eine Priesterschaft, die dabei ihre Rechnung findet. Preller (Griech. Myth. I, 640) fühlt sich von dem Standpunkte der degenerirenden Urmythologie aus gezwungen, diese höchst einfache, in sich selbst begründete Thatsache in der künstlichsten Weise zu erklären, indem er gewissermaassen annimmt, der gemeine Mensch hätte nur dem höheren „Opfer“ all diese Momente abgelauscht und dann wohl nur aus Grossmannssucht sich selbst beigelegt. Nur so wäre dann allmählich die Meinung entstanden, „dass man die Verstorbenen selbst damit erquicken wollte. Dieser Glaube wurde mit der Zeit der gewöhnlichere, indem die Verstorbenen immer mehr den Heroen gleichgestellt und wie diese an ihren Gräbern mit Spenden und blutigen Opfern verehrt wurden.“

Insofern die Zulänglichkeit zur Erklärung der Thatsachen der Vorzug einer Hypothese ist, nehme ich einen solchen für die meine in Anspruch. Ausserdem weiss ich nicht, welches Zeugniss irgend Jemand dafür haben kann, dass der angeregte Glaube „mit der Zeit“ eingedrungen sei, insofern man damit eine Zeit vor diese setzt, in welcher nur Heroen Opfer gebracht worden wären. Auch die Sagengeschichte reicht nicht über Homer hinaus, bei Homer aber steht schon der Todtencult auf der Höhe, die einer späteren Zeit nur noch Beschränkungen

übrig liess, und über den Glauben, den der Dichter damit verband, lässt er die Seele des Patroklos selbst sich deutlich vernehmen. Immer wieder eine historisch durch nichts bezeugte Zeit, in der alles anders gewesen sei, als die Ethnologie irgendwann und irgendwo in Erfahrung bringen konnte, anzunehmen, und daher gekünstelte Erklärungen des Vorhandenen abzuleiten, ist eine Willkür, die wissenschaftlich keine Entschuldigung für sich hat, ausser der hergebrachten Geltung des Systems, dem sie dient.

Einen äussern Unterschied, keineswegs zwischen Seelen- und Heroenopfern, wohl aber zwischen diesen einerseits und Götteropfern andererseits werden wir allerdings finden, aber in einer Bedeutung, welche jene Uebertragung noch undenkbarer werden lässt. Der vom Standpunkte des Urmenschen aus eher eigennützige als pietätsvolle Zweck des Seelenopfers und der Seelencultacte überhaupt blieb, wenn auch rudimentär, so doch immer noch sehr lebhaft in der menschlichen Vorstellung spätester Zeiten. Labung und Ergötzung der Seele behielt immer noch den bewussten Zweck der Versöhnung, Sühnung im Vordergrunde. In dem Grade als dieser Gedanke aus den Seelencultfactoren zurücktritt, nähert sich das Todtenopfer dem Festopfer der höheren Culte — ein anderer sehr hervorgehobener Unterschied ist lediglich bedingt durch die Vorstellungsart des Fetisches als Seelensitzes; die Form änderte sich, je nachdem man die Gabe einer Seele unter die Erde hinab oder in die Höhe des Himmels hinauf zu reichen glaubt; diese Momente umschliessen und erklären aber auch jeglichen Unterschied.

Beim Seelencult bleibt vor Allem die Blutspende sehr wesentlich, und die Art der Spende ist auf die Vorstellung von der Lage des Todtenreiches von grösstem Einfluss. Dabei kreuzen sich allerdings verschiedene Vorstellungen mit der fast allgemeinen, dass dasselbe unter der Erde, da, wohin erfahrungsmässig die Todten kommen, liegen müsse. Die bei griechischen Todtencultacten übliche Wendung des Gesichtes nach Westen hängt entweder mit der Abendvorstellung zusammen oder sie schreibt sich von der Annahme eines Todtenreiches jenseits des Meeres, an dessen westlichen Gestaden, her, wohin auch die Odyssee dasselbe verlegte. Aber auch dort wird es wieder unterirdisch gedacht. Dieser Annahme entspricht es, dass man das Blut nicht auf erhöhten Altären gegen den Himmel verdampfen, sondern in eine Erd-

vertiefung einsinken lässt, wie uns die Odysee (XI, 25 ff.) ausführlich berichtet. In der Regel müssen es die Gräber selbst gewesen sein, über denen man die Todtenopfer brachte, denn Philostrat erzählt gegen Schluss seiner „Heldengeschichten", die Thessalier seien wegen Verletzung fiskalischer Gesetze in eine solche Nothlage gebracht worden, dass viele nicht einmal ihren Eltern die herkömmlichen Todtenopfer darbringen konnten, weil sie ihre Aecker und Häuser und selbst auch ihre Gräber verkauft hätten. Die Opfer, welche nach demselben Autor alljährlich die Thessalier nach alter Sitte dem Achill über seinem Grabe brachten, erkannten die Späteren, welche schon einen genaueren Unterschied zwischen Heroenopfern und Götteropfern zu machen gewohnt waren, als eine Vermischung beider. Sie führten die Opfergegenstände von Thessalien zu Schiffe an die kleinasiatische Küste und nahten dieser mit einem Hymnus, in welchem des Helden Mutter eingeladen wurde, „doch thränenlos" zur Feier zu kommen. Dann ordnete sich die Schaar zum Kriegsspiel, begann mit klingenden Schilden einen Marschlauf und erhob ein Kriegsgeschrei. Hierauf bekränzten sie den Gipfel des Grabmals, vertieften Gruben in den Hügel und schlachteten einen schwarzen Stier, um — wie selbstverständlich — das Blut hinabrinnen zu lassen. Der Stier wurde dann zerlegt und auch Patroklos eingeladen, am folgenden Mahle theilzunehmen. Einen zweiten Stier schlachteten sie auf dem Strande, streuten Gerstenschrot und verbrannten — was sonst bei einem Opfer für Unterirdische keinen Sinn hatte und auch nicht zu geschehen pflegte — die Eingeweide im Feuer. Der gesellige Schmaus blieb ein wesentlicher Theil, wie bei jedem andern Opfer; nur mied man beim Opfer für Unterirdische jene Arten der Opferauflösung, welche, wie das Verbrennen, ein Aufsteigen der Materie in die Luft zum Geiste bewirken sollten. Diese Beschränkung bei allen Todtenopfern kann aber nicht früher geübt worden sein, als bis die Vorstellung von einem Wohnen der Seele in der Unterwelt eine einheitliche und ausnahmslose in ganz Griechenland geworden war. Dass sie das aber auch in späterer Zeit in vollem Maasse noch nicht war, beweist das Fortbestehen fetischistischer Anschauungen. Götter- und Todtenopfer nach dieser Unterscheidung als zwei verschiedene Dinge sondern zu wollen, ist unthunlich; vielmehr nehmen die Gottheiten des Erdfetisches, — und diese werden sich uns geschichtlich als die ältesten erweisen —

Theil an den Formen des „Todtencultes“, so dass die Verschiedenheit dieser Cultformen nur fälschlich auf „Götter und Menschen“ bezogen wird, während sie sich in Wirklichkeit ohne Unterscheidung der Wesenheit der Person nur auf unterirdisch und oberirdisch wohnend gedachte Wesen bezieht. Diese Auffassung allein erklärt den wechselnden Inhalt der Gebräuche. In Potnia wie anderwärts besass die den Olymposgöttern zugezählte Demeter in ihren Hainen unterirdische Wohnräume, die „Megara“, und darum konnte sich die übliche Opfergabe so gestalten, dass man ihr hierselbst lebende Ferkel in diese unterirdischen Räume hinabliess (Paus. IX, 8).

Auch die Aufführung von Chorgesängen, wie sie insbesondere Dionys zugewiesen wurden und den Grund der Schauspielentwicklung bildeten, gehört ganz allgemein zum Seelencult und ist keine besondere Art des Göttercultes. Das Andenken des Adrastos wurde nach Herodot (V, 67) ganz auf dieselbe Weise geehrt. Ein wesentlicherer Unterschied zwischen Seelenopfern im Allgemeinen und Götteropfern insbesondere bildete sich vielmehr nur dahin aus, dass beim Seelenopfer immer noch der Versöhnungsact, die Sühne in den Vordergrund tritt, die Götter aber zumeist als längst versöhnte „selige“ Geister gedacht werden. In dem sich häufenden Wuste überwuchernder Ceremonien ging jene alte reale Bedeutung des Seelenopfers allerdings für die grosse Masse so gut wie für die in das Ideale speculirenden Köpfe verloren; aber dennoch taucht uns ein Rest des Verständnisses und der Erinnerung noch in spätester Zeit auf. Der eklektische Platoniker Plutarch[1]) weiss noch gegen das zweite Jahrhundert nach Chr. diesen Kern herauszufinden, indem er erklärt, dass das in den dem Verständnisse seiner Zeit entrückten Religionsbräuchen roh oder ungereimt Erscheinende dennoch gleich dem veralteten Menschenopfer seinen guten Sinn darin gehabt habe, dass es zur Beschwichtigung von Dämonen dienen sollte. Das Opfer, das wir, obgleich wir den Gebrauch des Terminus nach dem vorwaltenderen durchaus zugestehen, richtigerer als eines für Unterirdische und eines für Ueberirdische eintheilen müssen, kann dagegen in jeder dieser beiden Formen einem und demselben Geiste dargebracht werden, je nachdem er da oder dort wohnend gedacht wird. Als Beispiel eine Legende

[1]) De defectu oraculorum c. 14.

aus Pausanias (VIII, 34). Die Eumeniden erscheinen dem Orest schwarz, um ihn in Raserei zu versetzen. Nachdem ihnen aber Blut geflossen, — aus einem Finger, den er sich abgebissen — werden sie weiss. „Demgemäss brachte er den ersteren ein Todtenopfer, um ihre Ungnade zu versöhnen, den letzteren aber ein Rauchopfer." Hier wechselt also die Qualität des Opfers, je nachdem dieselbe Seele als versöhnt oder nicht versöhnt gedacht wird.

Wie schon angedeutet, kannte der Grieche auch „Allerseelenfeste". Dahin gehören die nach der Perserzeit üblichen grossen Todtenfeste, welche ein feierliches Begräbniss aller im Kampfe Gefallenen darstellten. [1]) Ein ganz allgemeines Seelenfest bildete der dritte Tag des Anthesterienfestes. An diesem Tage brachte man allen Geistern der Verstorbenen, Gott Hermes als „Seelenführer" mit eingeschlossen, Opfer von allerlei Früchten in Töpfen dar. Ein Festschluss mit der üblichen Austreibung der Seelen ist gar nicht undenkbar, obgleich die leider gerade über diese „gewöhnlichen" Cultacte gar so lückenhaften Nachrichten nichts besagen. Aber bekannt war in Hellas das Austreiben der Seelen jedenfalls auch. In Pheneus in Arkadien nahm zu diesem Zwecke der Demeterpriester eine besondere Maske an sich „und schlug so nach irgendwelcher" (dem Autor also nicht mehr verständlichen) „Vorstellung mit Stöcken nach den unterirdischen Geistern". (Pausan. VIII, 15.)

Welch verschiedener Art die Umstände sein können, die das Andenken einer Seele in ihrer Individualität über dem grossen Haufen zu erhalten und so einen Herrencult zu begründen vermögen, dafür ein genug merkwürdiges Beispiel bei Herodot (V, 47). Die Egestäer hatten auf dem Grabhügel eines ihnen eigentlich fremden Menschen, der da als Abenteurer umgekommen war, ein Heiligthum erbaut und brachten jenem zu bestimmten Zeiten Opfer dar, alles — weil er bei Lebzeiten für einen der schönsten Hellenen gegolten hatte. Hätte Egestä nachmals eine grosse Geschichte gehabt, so würde wahrscheinlich dieser an seinem Ruhme unschuldige Heros trotzdem der Mittelpunkt grosser Mythen geworden sein.

Die griechische Vorstellung von der Unterwelt ist, wie angedeutet, offenbar Combination von divergirenden Vorstellungen

[1]) S. Wachsmuth II, 1. 121.

einzelner Stämme. Alle aber treten nachmals vor der gemeinsamen der „Unsichtbaren“ in den Hintergrund. Das Eingehen, εἰς Ἄϊδαο δόμους, in die Räume des „Unsichtbaren“ — dieser Begriff hat den wesentlichsten Antheil an der Ausgestaltung der Vorstellung. Dazu traten einerseits die vom Grabe hergenommenen — die Unterwelt erschien als ein grosses gemeinsames, ödes Grab, „das Haus, das Unsterbliche selber verabscheuen“ (Il. XX, 65). In diese Vorstellung spielten aber von zweiter Seite Reminiscenzen an das Ausführen der Todten jenseits grosser Gewässer, wie man es wohl bei der Lage Griechenlands nicht minder erwarten musste, als in Skandinavien und den Südseeinseln. Diese Sitte scheint nicht verschwunden zu sein, ohne in den Jenseitsvorstellungen die von Strömen, Fährmann und Fährgeld zurückgelassen zu haben. Durch den Glauben an ein solches gemeinsames Geisterreich wurde der Verkehr mit den einzelnen Seelen, wenn er nicht bloss in der Darbringung von Sühnegaben bestehen sollte, gewissermaassen umständlicher, als zur Zeit, da man sich noch jede Seele in ihrem Grabe wohnend dachte. Die Consequenz war die Entstehung besonderer Stätten und besonderer Zünfte für den Todtenverkehr und dessen kundige Vermittlung. Solche „Todtenorakel“, wie man sie am besten nennt, müssen in Griechenland ausserordentlich zahlreich gewesen sein; genannt finden wir solche am See Aornos, [1]) am Acheronflusse in Thesprotien, [2]) zu Herakleia an der Propontis (Plut. Kim. S. 6) u. a. Die eigentlichen Nekromantien unterscheiden sich von den sonstigen Orakeln nur dadurch, dass bei letzteren ein und derselbe bestimmte Geist die Auskünfte ertheilt, während bei jenen abwechselnd beliebige Geister aus der Unterwelt hervorgerufen werden, um Rede zu stehen. So schickt Kleisthenes, nach Herodot (a. a. O.), bloss deshalb, weil er eine Gastfreundmarke verlegt hat, an das Todtenorakel mit der Bitte um Auskunft von seiner verstorbenen Frau.

Der allgemeine Seelencult bildete wiederkehrende Gedenktage des Hauses. Herodot erwähnt solcher (V, 26) in einem Vergleiche mit fremden Sitten so, dass man annehmen muss, die Ahnen seien besonders an ihren Geburtstagen in solcher Weise geehrt worden. Auf die Erfüllung solcher Cultacte legte

[1]) Diod. IV, 22; Paus. IX, 30.
[2]) Herod. V, 92, § 7.

selbst der Staat grosses Gewicht. Nach Wachsmuth (II, 169) wäre der Wunsch des Hellenen, Kinder zu besitzen, auch aus einem religiösen Motive hervorgegangen, damit nämlich auf diese Weise die „angestammten Culte fortgepflanzt" werden könnten. Das kann vollkommen richtig, dann aber mit Rücksicht, dass der Cult nicht Selbstzweck sein kann, nur in Uebereinstimmung mit dem allgemeinen Satze gemeint sein, dass bei Mangel an Nachkommen den Vorangegangenen die Acte des Hauscultes entgehen. Die Erfüllung der Pflichten desselben war so wie die derjenigen gegen die Eltern in Athen ein Gegenstand der Prüfung des Charakters der um Aemter sich Bewerbenden. (Eb. I. 1. S. 262.)

Dass sich dann ein solcher Cult nach Genealogien gliedern und abstufen musste, lag in der Natur der Sache; so stellte sich über den Familiencult der des Geschlechtes und des Stammes, so weit eben das Stammesbewusstsein reichte. Die Fortentwicklung des Cultur- und Staatslebens bedingte aber fast allenthalben, dass locale Verbände zunächst neben die genealogischen traten und im Staatsleben sogar allmählich die grössere Bedeutung an sich zogen. Wie aber nur Schritt für Schritt eins aus dem andern wurde, so ging auch unmerklich die Cultübung in denselben alten Formen von einem auf das andere über, und es vollzog sich, wohl kaum jemand bewusst, ein erster Schritt zum Verlassen des alten realen und logisch unanfechtbaren Bodens. Aber auch im Culte ging beiderlei immer noch nebeneinander und dieses verträgliche Nebeneinander drang selbst bis in das einzelne Haus in seinem Doppelsinne als Wohnstätte und als Familie. Die attische Familie hat an der Spitze ihrer Schutzgeister einen Apollon patroos, den „väterlichen" Gott, und einen Zeus herkaios, den Gott der umhegten Stätte; jener steht über dem Hause als einem Ganzen der Abstammung nach, dieser wacht über der Familie als einer Organisation, welche dasselbe Gehege schützt. So treten neben die Schutzwesen der Geschlechter und Stämme die der Landschaften und Gaue, neben die der Völker die der Staaten; hierbei mischt sich mannigfaltig Realität und Analogie, und die Combination bietet Anregung zu mythologischen Gestaltungen.

Die Gemeinbezeichnung für alle Ahnengeister war ἄναχτες oder σωτῆρες. Letztere bezieht sich auf ihr dermaliges Verhältniss zu den Menschen als „Glückverleiher", Schützer und Retter, erstere ebenso auf die Abstammung wie auf die Herrschaft in

jenem alten Sinne von „Vater — Herr“. Man hat Anak-s gleichgestellt dem sansc. ganak-as, dem „Erzeuger“ und der Ableitung und Bedeutung nach verglichen mit unserm germanischen Kuning. — Etwas begrenzter ist der Begriff der Geschlechtsgötter (*θεοὶ γενέθλιοι*), die auch den für den Seelencult so bezeichnenden Namen der Tritopatores, der „Urgrossväter“ führen (Wachsm. II, 2, S. 145, 289); ihr Cult wird besonders vor Eheschliessungen durch Opfer begangen — sie sind die nächsten göttlichen Häupter des Familienverbandes, dessen Gliederung natürlich mannigfaltig sein konnte. In Athen bildeten Gruppen von verwandten Familien zusammen eine Phratrie, deren Mitglieder sich in Hinsicht der Verwandtschaft Genneten oder Homogalakten (Milchgeschwister), in Hinsicht des gemeinsamen Familiencultes Orgeones, Opfergenossen nannten. Ihre gemeinsamen Opferfeste waren die Apaturien, die zunächst alle Genossen bei gemeinsamem Mahle vereinigten, dann am zweiten Tage dem Ahnengotte der Phratrie und am dritten dem der Stadtgemeinde opfern liessen. Bei diesem schönen Feste wurden die Eingeheiratheten und die zu bestimmtem Alter gelangten Jünglinge feierlich in die Phratrie aufgenommen. Die Genannten trugen gegenseitig naturgemäss die Pflichten der Blutrache [1]) und als diese vor den gesetzlichen Ordnungen fortgeschrittenerer Organisationen zurückwich, die an deren Stelle getretenen Pflichten. Es ist ganz wahrscheinlich, dass aus den Vorstehern dieser Phratrien der alte vorsolonische Areopag bestand, dem das Blutgericht, d. h. also die gegenseitige Vereinbarung dessen, wodurch die gemeinschädliche Blutrache abgelöst werden sollte, übertragen war. [2]) Durch steigende Geltung des Uebereinkommens dieser Geschlechtsvertreter konnte jenes den Charakter von Urtheilen annehmen und aus diesem Collegium ein Senat der Blutrichter werden. — Noch weit über diese Verbände hinaus beurtheilte man in ältester Zeit nach dem Culte einer und derselben Gottheit die Stammverwandtschaft, was für unsere Anschauung nicht ohne Wichtigkeit ist. Herodot (V, 66) glaubt Jemandes Abstammung, „dessen Vorfahren er nicht anzugeben weiss“, dennoch damit näher zu bezeichnen, dass er hinzufügt: „seine Verwandten indess opfern dem karischen Zeus.“

[1]) Wachsmuth I, 1. 235 f.

[2]) Vergl. Wachsm. I, 1. S. 247.

Die grösseren Gruppen der Panegyreis und Amphiktyonien waren wohl ursprünglich wieder als Zusammenschluss von Phratrien gedacht, wurden aber insbesondere von der verwandtschaftlichen auf die locale Grundlage hinübergezogen, ohne dass sich im Einzelnen eine Entscheidung treffen lässt. Bald erscheinen sie sichtlich als Landsmannschaften, wie die Apaturie der asiatischen Ionier, die Triopia der sechs dorischen Städte, der Verein der Italioten bei dem Tempel der Here Lokinia, bald als locale Opfergemeinschaften, wie die der Mantineer und Orchomenier und die Tempelgemeinschaft der Artemis Limnatis für Messenier und Spartaner. Dass man ursprünglich bei allen diesen Vereinigungen an ein genealogisches Band zu denken gewöhnt war, bezeichnet die volksetymologische Deutung des Namens, welche einen Urahn Amphiktyon aufstellt. Von vielen solchen Cultbündnissen wird indess ihre zeitweilige Auflösung und Wiedererrichtung oft unter Theilnahme ganz neuer Stämme erzählt, so dass in Betreff der alten Culte in dem Maasse, als politische Organisationen sich lösten und bildeten, eine nicht mehr zu entwirrende Durchdringung stattgefunden haben muss. So konnte sich denn auch ebenso gut von vornherein eine zweite Art von Panegyreis auf einer Grundlage bilden, wie sie staatliche Verbände und gastfreundschaftlicher Verkehr geschaffen hatte. Dabei übernahm die eine Stadt die Rolle des Wirthes, die andere die der Gäste.[1]) Einen Stammahnen als Schutzgeist besassen solche Bündnisse natürlich nicht; dennoch mussten sie nach alter Analogie einen aufstellen und gewissermaassen um Uebernahme dieses Amtes bitten. Der hierfür gewählte Cult musste dadurch sehr an Universalität der Bedeutung gewinnen, aber auch in der Vorstellung sich immer mehr vom Ahnenculte loslösen.

Nichts anderes als Cultacte dieser Art sind die berühmten hellenischen Nationalspiele. Sie sind ihrem Wesen nach die Bundesopfer — als solche kennt sie noch Thukydides (5, 49) —, bei denen sich das Wettspiel zur vorstechenden Spezialität entwickelt hat. Die Altis zu Olympia ist ein „heiliger Hain". Mit der Entwicklung des Begriffes der „Hellenen" steigt natürlich wieder die Universalität der betreffenden Culte, die nur noch die Barbaren ausschliesst. (Herod. V, 22.) Einige

[1]) Vergl. Wachsm. I 1, S. 107.

dieser Nationalfeste und Spiele haben auch in Sagenresten das Andenken an ihre ursprüngliche Bedeutung noch sehr wohl bewahrt. So sind nach Apollodor (III, 6, 4) die nemeischen Spiele die Wiederholung jener Leichenfeier, welche die „sieben Helden" dem Ophetes veranstaltet hatten, — also ein Todtencult-Anniversarium —, und die isthmischen seien auf gleiche Weise von den Ioniern für Melikertes gestiftet worden (Plut. Thes. S. 5). Bedenkt man, dass in Attika die Phylen und Demen ebenfalls ihre eigenen Culte, die ursprünglich alle auf dem Ahnenculte beruhten, besassen und trotz mannigfaltiger Umgestaltungen beibehielten, so ergiebt sich, wie durch die Staatsentwicklung, trotz allem conservativen Streben und theilweise durch dieses, die Grundlage des Cultes dennoch verschoben werden musste.

Ein wurzelloser, lediglich nach Analogien geschaffener und auf ein fremdes Wildreis gepfropfter Cult musste auch der sein, den sich Gemeinden gaben, die nicht aus der Verzweigung von Familien, sondern aus der Amalgamirung fremdartiger Bestandtheile entstanden waren, wie namentlich Athen. Dennoch war wieder der wurzelechte Cult eines jeden Hauswesens zu tief mit den Vorstellungen der Menschen verwachsen, als dass nicht auch die grosse Analogie des gemeinen Hauswesens einen solchen Cult hätte schaffen müssen. Man ging dabei nicht mit kritischer Speculation, sondern mit nachahmender Naivität vor. Wie lediglich in historischer Entwicklung der Heerd als Mittelpunkt des alten Hauses die natürliche Cultstätte und der Sitz der Schutzgeister, der natürliche Altentheil des Ahnen geworden war, so gründete auch die spätere Gemeinde in ihrer Mitte ihren öffentlichen Feuerheerd und bat ihre Schutzgeister, hier ihren Sitz aufzuschlagen. Hier hört das Concrete des Cultbegriffes auf, und ganz unentdeckt mischt sich die erste Dichtung hinzu. Aber unabweisbar schmeichelt sie sich ein: wenn jeder Heerd seinen Schutzgeist hat, sollte nicht auch dieser Heerd Aller einen haben? Ausserdem wissen wir nicht, ob nicht in schon angegebener Weise in urältester Zeit ein Schutzgeist ganz realistisch unter die Feuerstätte gebannt wurde. Fremde Analogien machen es durchaus wahrscheinlich. — Das auffällige Speisen im Prytaneion, — am Staatsheerde — die Theilnahme der Beamten und Bürger daran als Vertreter der ganzen Gemeinde, ist nichts anderes als das gesellige Opfermahl, das tagtäglich

dem Schutzgeiste der Gemeinde veranstaltet wurde, wie die Geister des Hauses täglich am Familienmahle theilnahmen. Darum strafte das solonische Gesetz die Weigerung, der Einladung zu dieser Theilnahme zu folgen, als übermüthige Vernachlässigung des Gemeinwesens. (Plut. Sol. c. 24.) — Die Aufstellung dieses Gemeinheerdes trifft im Grundgedanken mit der römisch-etrurischen Sitte, den „mundus" anzulegen, zusammen. In beiden Fällen handelt es sich um Schutzgeister der ganzen Gemeinde, und aus dem Schweigen der Quellen ergiebt sich, wie gesagt, nicht, dass nicht auch der Grieche in Urzeiten bei Anlegung eines solchen Staatsmittelpunktes auf das dem Barbarismus geläufige Mittel verfiel, sich Schutzgeister zu schaffen. — Wurde eine Stadt als Colonie begründet, dann wurde oft der Führer und Gründer zugleich der Schutzheros der Stadt. „Und nach seinem Tode bringen ihm (dem Miltiades) die Chersoniten Opfer, wie es Sitte ist bei einem Gründer einer Colonie, und stellen ihm zu Ehren einen Wettkampf an." (Herod. VI, 58.)

Der Begriff des Heros und der Heroencult.

Zwischen diesen Cultgeistern und den „Heroen" eine nur einigermaassen haltbare Grenze zu ziehen, gelingt auch dann nur zur Noth, wenn man die Eintheilungsgründe eklektisch aus den verschiedensten Stufen der Entwicklung herbeiholt. Der Cult ist das conservativste aller Elemente dieser Entwicklung und die ihm zu Grunde liegende Vorstellung hat demnach das Recht, als die ältere, ursprünglichere aufgefasst zu werden: der Cult aber lässt durchaus keine Unterscheidung erkennen. Jeder der früher genannten Schutzgeister hat das Recht, ein Heros genannt zu werden; die Unterscheidung von Dämon und Heros ist lediglich von derselben formalen Art, wie sie uns überall entgegen trat, wo wir uns auf dem Boden des Seelen- und Ahnencults befanden: Dämon und Tyche ist die Bezeichnung des Geistwesens, Heros und Hera (trotz etymologischer Incongruenz) die seiner Relation, des Herrenbegriffs. Warum unter vielen sinngleichen Worten gerade diese zu allgemeinster Geltung gelangten, dafür könnte lediglich eine geschichtliche Erklärung gesucht werden. Thatsächlich findet sich das Synonym Anax für Heros genug verbreitet. Zu Amphissa feierte man nach Pausanias (X, 38) jährlich das Weihefest „der Anaktes" und die Alterthums-

deuter seit jenem zerbrachen sich den Kopf, wer diese Anaktes sein möchten, ob die Dioskuren, wie die Einen, die Kureten, wie die Andern, oder die Kabiren, wie die Dritten meinten. Aber die Anaktes waren eben nichts anderes als die Heroen, die Ahnen-Herren des Gemeinwesens, gerade so wie die athenischen Tritopatores, die im Uebrigen nicht persönlich bezeichneten Ahnen der Geschlechter. So wenig fern es lag, diesen aus dem Namen des Geschlechts einen Personennamen zu reconstruiren, so konnte auch einem Stadtgenius ein Name geschaffen werden. In den meisten Fällen geschah es auch, und nur ausnahmsweise lassen uns so allgemeine Bezeichnungen auf den Grund blicken. In Myonia in Lokris verehrte man nach Pausanias (X, 38) durch Todtencultacte die „Götter Meilichioi" — wer sind diese Meilichioi? Der Name sagt: die „Milden, Sanften" — also nicht die germanischen „Holden", die „Liuflingar", das „liebe Hausgesinde"? — Pausanias (V, 20) sah in Olympia ein Metroon — einen Tempel „der Mutter" schlechthin und er vermerkte diese Bezeichnung als einen auffällig „alten Namen". Auch das ist die ursprüngliche allgemeine Herrenbezeichnung.

Die bisher geltende Mythologie dachte sich das Verhältniss nach ihrer Art, immer von oben herab zu bauen, freilich ganz anders. So sagt Preller (II, 1): „Man braucht also nur die nächste Beziehung der Götter zu dem Naturleben fallen zu lassen, das Ausserordentliche, Abenteuerliche, Verdienstvolle solcher Kämpfe einseitig festzuhalten und auf die frühesten Schicksale der Menschheit und des eigenen nationalen Daseins zu übertragen: so wurden die göttlichen Mächte von selbst zu Heroen, d. h. zu solchen Wesen, welche zwar ganz wie Menschen geartet, aber doch weit über das gewöhnliche Maass der menschlichen Natur mit Kraft, Muth und anderen Vorzügen begabt und dadurch den Göttern verwandt waren." Wir stellen diese Erklärung des Heroenthums neben die unserige, und überlassen der Kritik den Schiedsspruch. Nur einen nicht unwesentlichen Nachtrag von der nächsten Seite des genannten Werkes setzen wir noch hierher: „In der That scheint es eine Zeit gegeben zu haben, wo alle griechischen Götter die Anlage hatten, zu Heroen zu werden, wie denn viele diese Anlage immer behalten haben . . ." und: „Erst die Festsetzungen des Cultus und der Cultuspoesie scheinen eine sichere Scheidung zwischen Göttern und Heroen herbeigeführt zu haben." Endlich

schreitet (S. 6) diese Erklärung bis zur „Menschwerdung der Cultgötter fort — so entstehen Heroen, welche nun als Helden und Führer ihres Volkes entweder das griechische Land und die griechische Natur von allen Ungethümen einer primitiven Wildniss befreien oder die nationalen Feinde bezwingen."

Wachsmuth, welcher in seiner Alterthumskunde (II, 2, S. 105 ff.) weit weniger von einem aus moderner Denkweise heraus construirten Systeme als von den einzelnen realen Thatsachen ausgeht, muss in seiner Auffassung auch der Wirklichkeit um so viel näher kommen. Nachdem er die historisch festgestellte Thatsache hervorgehoben, dass man noch in spätester Zeit den Heroencult vorzüglich den Ktisten, den Gründern von Pflanzstätten zuzuerkennen pflegte, dass auf solche Weise Phalantes in Tarent (Justin. 3, 4), Onesilas auf Kypros (Herod. V, 114), Miltiades auf dem Chersones (eb. VI, 58), Brasidas in Amphipolis (Thuk. V, 11) und andere, ohne dass sie je Naturmächte vorgestellt hätten, doch feierlich zu Heroen canonisirt worden sind, gelangt er zu der allerdings wieder zu weit abschwingenden Ueberzeugung, dass hierbei die Vorstellung eines Göttlichen gar nicht in's Spiel komme, sondern nur ein Begriff, der des Dämon als „Geistes eines Verstorbenen", sich vorgedrängt habe.[1]) Er bringt damit unter Berufung auf Creutzer (Symbolik 3, S. 46 ff.) die Thatsache in Verbindung, dass in den Formen Heroencult und Todtencult zusammenfalle. Aber ihm missfällt wieder die Consequenz, um desselben Cultes willen auch die durch Platon (Ges. IV, 717 B.) so unwidersprechlich sicher bezeugten Ahnengottheiten mit den Heroen zu identificiren. Doch wird es ihm schwer, diese, deren Cult mit dem jener zusammenfällt, während die Alten sie durch die Bezeichnung den Gottheiten gleichstellen, irgend wie einzureihen; „denn dergleichen πατρῷοι θεοί, Stamm- oder Geschlechtsgötter, waren gewöhnlich auch in dem Kreise des allgemeinen Götterthums begriffen und ausser der besonderen Schutzbeziehung auf das einzelne Geschlecht, die aus mancherlei Gründen hergeleitet werden konnte, dachte man ihr Wesen als dasselbe, wie im öffentlichen Cult." An anderer Stelle (VI, 2, S. 101, Anm.) bemerkt er, dass von der normalen Rangordnung der Götter, Heroen und Dämonen, wie sie sich nach Platon (Ges. 4,

[1]) Nach Hesiod, Werke u. Tage, S. 122, 282.

S. 717 A) ableiten liessen, sehr häufig bei Aufzählung des ganzen Götter- und Geisterreichs dennoch einzelne Stufen ausgelassen und „keineswegs scharf von einander geschieden" wären. Sehr häufig wird mit θεοὶ καί δαίμονες schon das ganze Gebiet bezeichnet, oft aber werden auch wieder die Dämonen ausgeschlossen. Wichtig sind die zusammenfassenden Worte (II, 2, S. 101): „Aber die Vorstellungen davon sind nie stetig und auch wohl nie so scharf und bestimmt ausgebildet gewesen, dass sich die sondernde Mark zwischen Dämonen und Göttern und wiederum Dämonen und Heroen auffinden liesse" . . . „der Begriff Dämon fliesst über nach beiden Seiten hin." —

Alles das ordnet sich in verständlicher Weise unter Zugrundelegung unserer Auffassung. Die Heroen sind Dämonen; das belegt unzweifelhaft die übliche Gleichstellung beider Begriffe, und darum ist es auch gleichgültig, ob einer von diesen für den andern gesetzt wird oder ob beide aufgezählt werden, denn auch ein Unterscheidendes liegt wieder im Worte. Nach der Vorstellung des Göttlichen zu jener Zeit wohnt aber auch den Heroen etwas Göttliches bei. Wenn dies Wachsmuth vermisst, so verleitet ihn wohl die moderne Vorstellung, welche sich Göttliches ohne Ethisches nicht denken kann. Von dieser Ethik kann aber beim Heroenbegriffe nicht mehr die Rede sein, als die Sitten jener Zeit selbst enthielten. Das Urtheil über Tugenden, die wir heute hoch halten, ist bei Urmenschen oft sehr übereinstimmend abfällig gewesen. So kann man mit der Meinung über „gute Menschen", welche der Häuptling Commoro vortrug (S. Seelencult S. 15), die vergleichen, welche Plutarch (Thes. c. 6) dem griechischen Heroenzeitalter zuschreibt. „Achtungsvolle Rücksicht und Gerechtigkeit, Billigkeit und Humanität wurde nach ihrer Ansicht von dem grossen Haufen nur deshalb gepriesen, weil man zum Begehen eines Unrechts den Muth nicht hatte und vor dem Erleiden eines Unrechts sich fürchtete."

Das, was den Heroenbegriff gegenüber dem der Dämonen einschränkt, ist lediglich die herrschende Stellung; aber auch diese kann ersetzt werden durch ein Abhängigkeitsverhältniss anderer Art, ungefähr so, wie die ostasiatischen Völker neben den eigentlichen Ahnenseelen Wohlthäter der Menschheit verehren. Endlich tritt geschichtlich beim Heros die Individualität der Person mehr hervor, als beim namenlosen Familiengeiste; er trägt zumeist einen Personennamen, und Züge aus dem Erdenleben des-

selben werden bewahrt und durch Zudichtung ergänzt. Aber allerdings verdunkelt im Volksbewusstsein nichts die Thatsache, dass der Heros im Cult ein Dämon ist. „Bäume der Heroen", die in den attischen Gesetzen genannt werden, sind Zeugnisse einer Vorstellung, die sich mit der afrikanischen ganz deckt.

Dieses Bewusstsein blieb lebendig, obwohl schon Hesiod, dessen grossen Einfluss auf die Umgestaltung der Volksvorstellungen der dem Entwickelungsprozesse noch so nahe stehende Herodot kaum überschätzte, die ganze Entwickelung als ein Abgeschlossenes hinzustellen und die Unantastbarkeit des Systems durch die Schutzwehr ehrwürdigen Alters zu sichern versucht hatte. Ihm sind die Heroen (T. u. W. 160, f.) ein besonderes Geschlecht von Wesen, und zwar der untergegangenen Geschlechter eines, das vierte von denen, die überhaupt vor uns über die Erde gezogen. Sie gingen alle in Schlachten zu Grunde und wohnen jetzt auf „den Inseln der Seligen." Hält man dieser Dichtung die Thatsache entgegen, dass noch bis in die letzten Jahrhunderte vor Chr. der Heroencult nicht nur fortlebte, sondern immer neue junge Zweige trieb, so wird man sich klar, wie viel bewusste Willkürlichkeit die Poesie in die Volksvorstellung mit mehr oder weniger Erfolg hineinzutragen versuchte. Der so beabsichtigte Schluss des grossen Rathes der Heroen gelang zwar nicht, wenn wir aber in historischer Zeit den Rath der „Götter" in solcher Weise geschlossen finden, so werden wir mit Herodot uns an Hesiod und Homer zu erinnern haben.

Aber selbst Hesiod kann sich, indem er das Vorhandene zurechtlegend als Feststehendes begründen will, von der Vorstellung des Ahnencultes, so wenig er diesen vertritt, keineswegs lossagen, indem er nun doch wieder Menschen, Heroen, Götter jüngeren und Götter älteren Geschlechts in Generationsschichten übereinander stellt. Noch weniger hat der historische Heroencult je aufgehört als Ahnencult im weiteren Sinne zu erscheinen. Als Heros von Alt-Theben wurde Kadmos unter Annahme persönlicher Individualität verehrt, wenn aber die Etymologie mit Recht in diesem Namen [1]) nichts finden kann, als den Gemeinnamen „Ordner" oder „Fürst" — so erweist sich dieser Heroencult nur wieder als die alte Form des Ahnencultes. Es ist aber unschwer zu denken, dass wir diesen Namen ebensowohl unter den höheren

[1]) L. Meyer. Z. f. vergl. Sprachw. VI, 161, ff.

Götternamen wiedergefunden haben könnten, wenn die Geschicke Alt-Thebens diesem eine hegemonische Bedeutung beigelegt hätten — da sie aber bescheidener waren, blieb Kadmos der Local-Heros. In Athen fällt der Cult der localen Heroen ganz zusammen mit dem der Stammväter der athenischen Phylen. Als ursprünglich athenisch gelten die Stammväter Leos, Erechtheus, Aegeus, Oeneus und Akamas, als durch Ansiedler hinzugebracht Hippotheon, Antiochus und Ajas. Sie alle waren Eponymen, welche als Stammväter zugleich den Stämmen die Namen gaben. (Paus. V, 5.) Andere Heroen standen in loserer Verbindung. So erinnerte man sich am Theseusfeste auch des Konnidos mit einem Opfer, obwohl derselbe nichts anderes gewesen sein sollte, als des Theseus Erzieher (Plut. Thes. c. 4). In Sparta spielte in ähnlicher Weise der Herold Agamemnons, Talthybius, als Nationalheros eine besondere Rolle und strafte die Stadt bei Vergehungen mit allerlei Missgeschick. [1]) Die Marathonier verehrten — sehr gegen die Theorie Hesiods — als Heroen alle, die in der Schlacht bei Marathon gefallen waren, und man wusste, dass sie auch als Spukgeister erschienen (Paus. I, 32).

Auch Frauen werden nach der Bedeutung, welche die Frau bei den Griechen bereits gewonnen hatte, vielfach solchen Cultes theilhaftig. In Mantinea sollte unter dem runden Gemeinheerde der Stadt Antinoe, die Gründerin derselben ruhen. In Orchomenos stand der Artemistempel über einem Erdhügel, den man als das Grab der Penolope bezeichnete (Paus. VIII, 9); Aglaurus, die Tochter des Kekrops hatte ihr Heiligthum am Abhange der Akropolis zu Athen (Herod. VIII, 53).

Wie der Stammvater eines Geschlechtes ohne persönliche Bezeichnung als Tritopator, so tritt vereinzelt auch der Heros eines Ortes ohne Namen auf. So gab es zu Phaleron einen „Altar des Heros“ schlechthin (Paus. I, 1).

Wie dieser Heroencult einerseits noch in die späteste Zeit hinauf bei frischer Lebenskraft blieb, so wird sein Zurückreichen in die ältesten Zeiten durch die Fetischvorstellungen bezeugt, mit denen er die Verbindung noch immer nicht gelöst hat. Ich erwähnte schon des zahlreich verbreiteten Schlangenfetisches, wie er sich wenigstens rudimentär nach erhalten hat. Schon sehr verwischt ist er in der Sage, die genannte Antinoe sei auf den

[1]) Pausanius, III, 12; Herodot, VII, 134—137.

Fleck, auf dem sie die Begründerin von Mantinea wurde, durch eine Schlange geführt worden. (Paus. VIII, 8.) Die Wiederkehr solcher Sagen kann kaum anders gedeutet werden, als dass es eine Zeit gab, in der man verstorbene Colonieanführer, „Ordner" „Fürsten" als Dämonen in Schlangengestalt dachte. So war es auch nach der späteren Sage eine Schlange, welche auswandernde Epidaurier als Führerin oder Wegweiserin mitnahmen. Wo sie ihnen vom Schiffe entschlüpfte und am Strande sich verkroch, bauten sie den Altarheerd und liessen sich nieder. (Paus. III, 23.) Es ist erklärlich, wie eine solche Sage aus dem nicht mehr verstandenen Berichte entstehen musste: der Dämon des epidaurischen Führers wohnt als Schlange unter dem Gemeindeheerde der Colonie. — Als Schlange erschien auch in der Schlacht bei Salamis ein Heros Kychreus auf den Schiffen (Paus. I, 36) — wir konnten schon oft bemerken, dass Noth, Aufregung und Rathlosigkeit am häufigsten zu alten Vorstellungen zurückleiten. Auch Sosipolis, der mit diesem Gemeinnamen bezeichnete „Schutzgeist des elischen Bundes", hatte als Schlange ein Heer geführt, und wo er sich verkrochen, da war ihm ein Altar gebaut worden. (Paus. VI, 20.) In solchen Verbindungen deutet der Altar auf den alten Grabhügel, die Schlange auf die darunter wohnende Seele. Noch häufiger erinnert sich die Sage des Schlangenleibes der Dämonen, wenn sie Genealogien damit begründet — immer näherten sich die Dämonen in Schlangengestalt sterblichen Frauen, um ihnen berühmte Söhne zu schenken, die sich dann göttlicher Abstammung rühmen durften. (Siehe Paus. IV, 14.)

Ausserordentlich zahlreich sind gerade in dieser Gruppe die Flussfetische. Sie mögen uns auch viel zahlreicher erhalten worden sein als die Thierfetische. An diesen nahm ein gebildeterer Geschmack bald Anstoss, jene aber blieben wie alle höheren Fetische auch dann noch der Dichtkunst ein würdiger Gegenstand, als andere Vorstellungen ähnlicher Art veraltet waren. Endlich konnte man Tradition und Dichtung kaum mehr unterscheiden. Um nur einige Flüsse zu nennen, die zugleich Heroen gleichen Namens waren, seien erwähnt der messenische Alpheus (Paus. IV, 31), der elische (eb. V, 7), der Kladeos in Elis (eb. V, 10), der achäische Selemnos (eb. VII, 20), der mykenische Inachos (eb. II, 15), der Asterion (eb. II, 17), der Eurotas (III, 1), der amikläische Tiasa (eb, III, 18), der Erymanthos (eb. VII, 24). Aus Homer und anderen Quellen kennen wir Skamandros,

Asopos, Kephyssos, Peneus etc. als Gottheiten. Dass auch bei dieser Art Cult Heroen- und Ahnencult gar nicht zu trennen sei, hebt Preller (Gr. M. I, 426) hervor, wenn er constatirt, dass die Flüsse oft „als älteste Könige und die Stammväter der edleren Geschlechter" bezeichnet werden. — Auch Fetische der Naturerscheinungen lehnten sich an den Heroencult; so flehte man wegen Erdbebens in Salamis zu Ajas und Telamon, in Aegina zu Aeacus (Herod. VIII, 64).

Des Baumfetisches erwähnte ich schon im allgemeinen Theile; das attische Gesetz nahm die „Bäume der Heroen" in Schutz (Wachsm. II, 1. 262). — Eine grössere Rolle, als wir durch die Ueberlieferungen feststellen können, scheint jenes Mittelding zwischen Fetisch im engsten Sinne und Seelensitz im allgemeineren gespielt zu haben, das namentlich durch Gegenstände repräsentirt wird, an die man von der Gewohnheit des Lebens her auch die abgeschiedene Seele gefesselt glaubte. Es sind Reliquien, die ich versucht habe, zum Unterschiede von den Knochenreliquien, als Exuvialfetische zu bezeichnen. So hatten die arkadischen Pheneaten eine „Petroma" genannte Steinlade mit Mysterienurkunden, bei welcher Lade sie ihre feierlichen Eide ablegten. (Paus. VIII, 15.) Zeichen der Heroen führten die Griechen gerade so wie die Germanen mit sich in den Krieg und das zweifellos in derselben Vorstellung, dass die Anwesenheit des Schutzgeistes an diese Zeichen gebunden sei. In diesem Sinne werden namentlich die Zeichen der Aeakiden und Dioskuren erwähnt (Herod. V, 75, 80, VIII, 83). Die Dioskurenzeichen (*τὰ δόκανα*) waren ein Stangengestell. Die Aegineten verliehen sogar ihre Aeakiden an kriegführende Freunde. Die epizephyrischen Lokrer liessen in der Schlachtreihe einen leeren Raum für Ajas, des Oileos Sohn (Paus. III, 19).

Die Stätten des Heroencultes und ihre Einrichtung haben zweifellos vom Heroengrabe aus ihre Entwicklung genommen; dieses aber lernten wir in seiner ältesten Form so kennen, dass es wie zu gleichem Zwecke geschaffen, so auch dem germanischen in gleichen Formen entsprach. Nur hat später in den Theilen des Grabes, welche als Verkehrsräume allenfalls hinzukamen, vielfach eine Verdrängung des Heros durch eine höhere Gottheit stattgefunden, wie überhaupt die ganze folgende Geschichte der Religionsvorstellungen ausserordentlich reich an solchen Verschiebungen ist. In der Regel blieb wie in Germanien der freie Raum an dem

Heroengrabe, das „Heroon", der Verkehrsraum. Als die Kunst begann, geschlossene oder halbgeschlossene Räume zu diesem Zwecke in kostbarer Ausstattung herzustellen, galten diese Bauten zuerst gewiss nur den bedeutenderen und reicheren Cultén, und so wohl wurde es üblich, auch in den Heroentempel, wo sich ein solcher befand, nun jene höheren Gottheiten hineinzuziehen, für die sonst ähnliche Bauwerke aufgeführt wurden. So ist nach Herodot (VI, 79, 80) die Cultstätte des Heros Argos in Argolis ein Hain, jedenfalls der Hain um sein Grab. Das griechisch angelegte Grab des Minos bei Agrigent auf Sicilien bestand aus einem verschlossenen Raume, der die Gebeine enthielt, und aus einem offenen, der aber als Heiligthum der Aphrodite geweiht worden war. (Prell. griech. Myth. II, 122.) Hätte diese übliche Verdrängung nicht stattgefunden, so könnte man ebensowohl von einem Tempel wie von einem Grabe des Minos reden. Ueber dem Grabe des Heros Protesilaos zu Eläus im Chersones befand sich nach Herodots ganz unzweideutiger Darstellung (IX, 116) ein förmlicher Tempel mit einem eingehegten Tempelbezirk und mit Schatzhäusern. Dass der Altar des Aeakos zu Aegina auch das Grabmal des Aeakos sei, das bezeichnet Pausanias (II, 29) als den Inhalt einer „Geheimsage". Ein Heroon der Ino zu Megara ist ummauert wie ein Tempel (Paus. I, 43). An anderer Stelle (V, 24) bezeugt Pausanias selbst die Identität von Grab und Tempel. „Auf dem Markte zu Elis habe ich auch noch eine andere Tempelform gesehen, niedrig, ohne Wände, das Dach von eichenen Säulen getragen. Dass dies ein Grabmal sei, ist übereinstimmender Glaube der Landesbewohner." Aristomenes hatte in Messana eine Säule, an die man bei den ihm dargebrachten Opfern den Stier bindet (Paus. IV, 32). Man schlachtete oben auf dem Grabe, um das Blut in das Grab fliessen zu lassen, und es ist demnach die Bezeichnung des Hügels als Altar nicht auf einen Heerd, sondern auf die erhöhte Schlachtstelle zu beziehen. — Dass aus diesen Säulen auf demselben Wege, wie bei den slavischen Völkern Bildsäulen wurden — aber zum Theil auch wieder unter Verdrängung der alten Heroen — dafür fehlt es nicht ganz an Andeutungen. Dem Hippolytos war zu Trözene am Grabe eine solche Säule aufgestellt — doch sollte es nachmals die des „Gottes" Asklepios sein: „die Trözener aber behaupteten, es sei nicht Asklepios, sondern ein Bild des Hippolytos" (Paus. II, 32). Dieser Streit ist um so

interessanter, als auch die später als Gottheit anerkannte Persönlichkeit noch Homer nur als Arzt kennt (Iliade X, 518), während sich später ihr Cult vom Heroencult zum Gottescult erhob, als diese Unterscheidung in das Volk gedrungen war. Aber auch in Betreff Hippolytos zeigt das Beispiel die Unsicherheit dieser Begrenzung, denn während diesen ein Gott jüngster Abkunft zu verdrängen suchte, war jenem ein ständiges Priesterthum mit jährlichen Opfern gestiftet.

Noch oft wiederholt sich, von dem bekannten Beispiele des Herakles abgesehen, die Verschiebung der, wie ich glaube, durch Homer und Hesiod zur Abschliessung eingeführten Grenze zwischen Heroen und Göttern. Pausanias (III, 13) giebt genau die Zeit an, in welcher die Söhne des Tyndareos zu „Göttern" erhoben worden seien. In Kephalä wurden die sonst als Heroen verehrten Dioskuren als die „grossen Götter" bezeichnet (Paus. I, 31), und die Lakedämonier errichteten dem Lykurgos ein Heiligthum „als einem Gotte", wie Pausanias (III, 16) mit der bewussten Unterscheidung seiner Zeit hervorhebt. Diese Thatsachen sind im Zusammenhange mit Allem, was wir bisher kennen lernten, unmöglich als eine Entartung des Gottesbegriffes zu erklären, sondern nur als ein Rückfall in die ältere Vorstellung, welche die seit Hesiod und Homer herrschend gewordene Auffassung doch nicht ganz zu verdrängen im Stande gewesen war. In diesen immer wieder versuchten Verschiebungen der Grenzen liegt ein Protest der Natur gegen die Beschränkungen durch die Kunst und das gelehrte System.

Der Begriff der Götter und ihr Cult.

Der Cult der „Götter" im engsten Sinne zeigt weder in seinen Stätten und deren Anlagen, noch in den Geräthen und Acten irgend ein Moment, das nicht dem Seelen- und Heroenculte angehörte. Eine schon angedeutete Verschiedenheit in der Art der Opferüberreichung, welche als wesentlich hervorgehoben wird, bezieht sich näher betrachtet gar nicht auf die Unterscheidung der Heroen- und Götterqualität, sondern lediglich auf den überirdisch oder unterirdisch gedachten Sitz des Gottwesens oder, wenn man schon will in ungenauerer Weise auf eine ältere und eine jüngere Auffassung, denn der Fetisch des Himmels ist durchgehends der jüngere, der der Erde der ältere.

Nur dieser Vorstellungsdifferenz entspricht die Differenzirung der Culthandlungen. Alles Uebrige ist in seiner Wesenheit identisch und kann nur aus einerlei Vorstellung erklärt werden.

Der griechische Göttertempel schliesst sich, wie jede Seelencultstätte, an den Begriff des Grabes wie an den der Wohnung — er ist im Wesentlichen eine Wohnstätte des Geistes und ein Verkehrsraum für Gott und Menschen. Ein Heroon und ein Tempel, ein Tempel und ein Heiligthum (ἱερὸν, τέμενος) haben vollends kein giltiges Unterscheidungsmal. Der einfachste griechische Tempel ist darum auch in nichts unterschieden vom urgermanischen und slavischen; er ist ein gehegter, gefriedeter Raum — das besagt der Name τέμενος — bei dem Sitze oder rings um den Sitz des Geistes, der Gottheit. Dass τέμενος zugleich auch „Hain" heisst, ist für uns sofort orientirend. Die Hegung, Friedung, Weihung — all das ist synonym — ist das Wesentliche, die Art ist unwesentlich. Sie konnte eine Ringmauer sein, ein Zaun, ein Tau oder ein Faden (Paus. VIII, 10). Das Bild des Palamedes bezeichnete den Sitz seines Geistes, und indem es Apollonius von Tyana mit einem „Heiligthum" umgiebt, bezeichnet er damit lediglich einen Raum, so gross, dass er „zehn Gäste bei einem Mahle" fassen kann (Philost. Ap. IV, 13) — der Zweck giebt das Maass des Raumes. — Das schützende Dach auf vier Pfählen, wohl die älteste architektonische Beigabe auf dem Grabe, ist auch der erste Tempelbau. Ein Tempel heisst ναός, die „Wohnung" — es ist in der That der Gottheit Wohnung — und ein Empfangsraum, ein Empfangssaal gehört zur anspruchsvolleren Wohnung. Die vier Pfähle mögen sich vermehrt, in Marmorsäulen mit goldenen Knäufen verwandelt, ein festes Mauerwerk umschlossen haben, die Sache blieb wesentlich immer dieselbe: eine Wohnung, ein Saal, eine Vorhalle und zur Ergänzung ein Hofraum ringsum oder voran. Die Tempel der alten arkadischen Culte hatten wie die slavischen keinen Empfangssaal; an Bauwerk enthielten sie nur die Zelle der Gottheit, einfacher Sitte und Lebensweise entsprechend; dem Menschenzutritte war diese gleich der slavischen verschlossen. (Wachsm. II, 2, 219.)

Hätten die Griechen keine andere Grabanlage gekannt, als die früher besprochene, auf welche allerdings die Quellen der Heroenzeit allein hinweisen, so würden wir auch in Griechenland keinen anderen als den Polygonal- beziehungsweise Rund-

tempel zu erwarten haben. Der nachmals vorherrschende Typus griechischer Tempel führt uns dagegen auf einen Doppelschluss. Entweder kannte man auch in Griechenland die für uns noch nicht nachgewiesene Sitte, die Gräber in den Felsen zu meisseln, oder doch in den Abhang einzugraben, so dass sie nur von einer Seite zugänglich sein konnten, oder die vorwaltendere griechische Tempelbaukunst gelangte aus Kleinasien dahin; dort sind solche Felsengräber in reicher Fülle und hoher Vollendung nachgewiesen. Doch mögen auch in Griechenland die Richtungen lange gekämpft haben, ehe die eine in so hervorragender Weise die Oberhand erhielt. Nach der Anlage des „Allerheiligsten", d. h. der Geisteswohnung unterschieden sie sich auch ferner noch in zwei Gruppen, je nachdem die ältere Anschauung von dem unterirdischen, oder die jüngere von dem überirdischen Wesen der Gottheit zur Geltung kam. Die unterirdisch wohnenden Götter haben ihre ἄδυτα oder μέγαρα als Rudimente ihrer Grabwohnungen; für die Ueberirdischen war dieser Raum eine freie Zelle. Aber an das asiatisch-griechische Felsengrab mit dem kunstvolleren Vorbau in dem Hintereinander der eingetheilten Räume erinnern auch diejenigen Tempel, welche nicht unteridisch wohnenden Göttern geweiht sind — ein Beweis, dass diese Eintheilung nicht immer gegolten hat. — So wohnt nach Pausanias (IX, 39) und Philostrat (Apoll. VIII, 9) der Orakelgott Trophonius, ein Sohn Apollons, in einer unterirdischen Grotte und vor derselben steht sein Tempel, richtiger sein Empfangssaal, welcher mit der Grotte den Tempel bildet. Das korinthische Heiligthum des Poseidon schloss auch einen Tempel des Palämon ein, und in diesem sei nach des Pausanias Bericht (II, 2) „noch ein anderer heiliger Ort, Adyton genannt; ein unterirdischer Gang führt in denselben hinab, und es soll daselbst Palämon begraben sein." Die Tempel der Demeter als einer unterirdischen Gottheit, oder vielmehr des Geistes des Erdfetisches besassen immer unterirdische Megara (Paus. I, 39, 40). In den Tempeln überirdischer Gottheiten hat die Art, wie die älteren Localculte durch allgemeiner anerkannte Gottheiten verdrängt wurden, vielfach deutliche Spuren hinterlassen und zwar in der Combinirung von Grabzellen und überirdischen Zellen. Erstere gehörten dem verdrängten Heroencult, letztere dem nachdrängenden Göttercult. Solche Tempel sind dem Sinne nach das genaue Seitenstück der christlich-germanischen Doppelkapellen.

Nach dem, was wir vom ältesten griechischen Grabe im Allgemeinen und vom Heroengrabe wissen, liegt uns der Vergleich mit dem slavischen Götterbilde zu nahe, als dass wir auch das griechische Götterbild anders als von einem Fetischpfahle ableiten könnten. Dem Fetische wurden wohl auch hier zunächst die Ausrüstungsstücke, welche die Person kennzeichnen sollten, angehängt, ehe die Kunst sich so weit entwickelte, ihn zunächst durch ein Gesicht, dann durch den ganzen Körper als Menschen zu zeichnen. Die Bedeutung, welche die hellenische Kunst, und die immer ausschliesslichere Geltung, welche die vom Boden losgelösten, vielgegenwärtigen Götter im Cult gewannen, trugen gleichviel dazu bei, mindestens in den neueren Bildern die Fetischvorstellung zu zerstören.

In Athen stand noch zu des Pausanias Zeit (I, 19) vor dem Aphroditetempel eine Aphrodite in Gestalt einer vierkantigen Säule, ähnlich den bekannten Hermessäulen, doch wie man dem Wortlaute nach annehmen muss, ohne Gesichtszeichnung. Dass sich die Hermessäule mit ihrem Gesichte einer slavischen Swantowitsäule gleichstellen lässt, liegt auf der Hand. Auch in Argos standen hölzerne Säulen als Bilder des Zeus und der Artemis (Pausan. II, 19), und die Artemis patroa zu Sikyon d. h. die als Artemis bezeichnete Ahnenmutter daselbst habe „einer Säule ähnlich" gesehen (Eb. II, 9). Der leibhaftige Swantowit erscheint uns wieder im Apollon von Amyklä, einer kunstlosen Säule, der man in roher Weise Gesicht, Hände und Füsse angezeichnet, Speer und Bogen angeheftet und einen Helm aufgesetzt hatte (Paus. III, 19). Ebenso sehr erinnert diese Figur aber auch wieder an die Grabsäule Elpenors mit dem Ruder. Dass sie ein Glied in dieser Entwicklungskette bildet, wird man kaum bezweifeln wollen. Andere rohe Formen erinnern an die aufgerichteten Steinmäler des keltischen und germanischen Nordens, namentlich Dänemarks. Ich habe schon angeführt, dass die Chariten in Orchomenos als rohe Felsstücke sich darstellten (Paus. IX, 38); ein unbehauener Stein war das Bild des Eros in Thespiae (Paus. IX, 27), und das kunstlose Götterbild des Herakles zu Hyettus nennt Pausanias (IX, 24) „einen unbehauenen Stein nach alter Weise." Ein solcher von Pyramidengestalt bildete das Bild des Zeus Meilichios zu Sykion (Paus. II, 9); zu Megara stand Apollon als Steinpyramide (Eb. I, 44). — Tragbare Cultbilder dieser Art wurden von den Griechen ganz

als echte Fetische behandelt; mit ihnen wanderte der Cult, und ein gut accreditirter Fetisch konnte selbst im Wanderbetriebe seine Priesterschaft nähren. Ein solcher Fetisch war das bekannte Artemisbild von Tauris, das noch die Besprengung mit Menschenblut verlangte. Eine gefangene Messenierin, die der Spartanerkönigin Laeandis zugetheilt wurde, brachte ein Schnitzbild der Thetis in das Haus der neuen Herrin und diese errichtete dem Bilde, das sich irgendwie wunderkräftig erwiesen haben mag, einen Tempel. So kam ein Thetiscult nach Sparta eingewandert (Paus. III, 14). Dass durch irgend welche Fetischkörper dieser Art, die uns durchgehends nur mit dem unbestimmten Namen Heiligthümer bezeichnet wurden, die Culte vielfach vertragen und wohlsituirte Erbpriestergeschäfte geschaffen wurden, ist uns vielfach angedeutet. Eine Stelle aus Herodot (VII, 153) mag hier wörtlich stehen: „Der Ahnherr dieses Gelon, einer der Gründer von Gela, stammt aus der Insel Telos, welche bei Triopion liegt, und wurde bei der Gründung von Gela von den Lindiern aus Rhodus und von Antiphanus dazu genommen. Mit der Zeit aber gelangten seine Nachkommen zu dem Priesterthum der unterirdischen Götter und blieben in dieser Würde, welche Telines, einer der Ahnen, auf folgende Weise erworben hatte. Nach Maktria, einer Stadt, welche über Gela liegt, flohen Männer aus Gela, welche da in einem Aufstand unterlegen waren: diese führte nun Telines nach Gela zurück, ohne irgend welche Mannschaft, sondern bloss mit den Heiligthümern dieser Gottheiten. Woher er diese genommen, oder ob er sie selbst besass, dies kann ich nicht angeben. Im Vertrauen auf diese Heiligthümer führte er nun dieselben zurück unter der Bedingung, dass seine Nachkommen Priester dieser Gottheiten werden sollten..... Auf diese Weise nun erwarb er sich diese Würde."

Auch die den Göttern im engeren Sinne dargebrachten Opfer haben noch ganz den Werth und Inhalt der Seelencultacte. Nicht das würdigen diese Götter, was sich der Mensch versagt, sondern was sie durch seinen Cult geniessen. Daran erinnern sich die Götter selbst oder gegenseitig, und die Menschen, sich des Verhältnisses der Gegenseitigkeit bewusst, berufen sich darauf (Il. XXII, 170, XXIV, 33 f., 68 f. etc.). — Eine wesentliche Unterscheidung des griechischen vom althebräischen Opfer liegt lediglich darin, dass bei der griechischen Lösung des Men-

schenopfers das Thier als vollgültige Stellvertretung angesehen wurde, während bei der althebräischen der Gottheit ausschliesslich noch alles Blut als Seelenstoff und das edlere Eingeweide als Seelensitz zugewiesen wurde. In der Tendenz dieser Zuweisung lag es, dass alle Körpertheile und Stoffe, welche volksphysiologisch zur Seele in nächster Beziehung gedacht wurden, vom Menschen unberührt Gott allein zugeführt, d. h. durch Feuer in Dampf und Rauch aufgelöst werden mussten. Da bei den Griechen diese Art Lösung nicht stattgefunden hatte — und die Lösungsart ist ja lediglich ein Element menschlichen Scharfsinns, also wandelbar — so nahm der Grieche consequent auch am Genusse dieser Stücke theil, wenn auch vielleicht bald nur symbolisch, da der Hauptantheil dennoch der Gottheit gehören sollte. Homer wiederholt oft die Worte: sie kosteten von den Eingeweiden (Il. II, 426).

Gewöhnliche Opfergaben, Wein, Honig, Milch, Oel, Früchte, Kuchen, in Stellvertretung Kuchen in Thiergestalten, gekochte Hülsenfrüchte, namentlich Bohnen in Gefässen u. dergl. wurden den niedrigsten Seelen wie den höchsten in gleicher Weise dargebracht. Gemeinsames Speisen der Menschen und Geister war und blieb der Sinn dieser Cultacte. Von diesem Sinne wich auch das Schlachtopfer in nichts ab. Nur tritt dabei der Form nach die schon erwähnte Unterscheidung auf, je nachdem die Götter unter der Erde oder auf Bergen und im Himmel wohnend gedacht werden.

Von der ersteren Art haben wir schon gesprochen. Bei der letzteren wurde das Blut nicht in die Erdgrube gelassen, sondern auf den Altar gesprengt (Philost. Apoll. VIII, 6). Die Vertheilung der übrigen Stücke mag verschieden gewesen sein. Nach der Iliade (I, 459) wurden Schenkel und Fett durch Verbrennung dem Gotte zugeführt und ebenso wohl, wie man annehmen muss, die Eingeweide, nachdem das Volk durch Kosten seine Theilnahme am Mahle angedeutet. Den übrigen Theil des Fleisches genoss das Volk landesüblich zubereitet bei fröhlichem Mahle, bei dem die Gottheit auch wieder als mitgeniessend gedacht wurde. Die näheren Gottheiten nehmen in solcher Weise eigentlich überhaupt an jedem Mahle theil. Eumöos stellte einen Theil der zubereiteten Speisen den Nymphen und Hermes hin (Od. XIV, 435). Gerstenschrot und Salz als Hauptnahrung wurden jedem Brandopfer beigefügt, Weihrauch und

Wein hinzugeschüttet (Il. I, 462 f., Od. VIII, 439 f., XII, 356 f.). Wesentlich waren auch die äusseren Zeichen der Festfreuden, Kränze, Bänder und anderer Schmuck und Musik, namentlich Flötenspiel. Auch wurde dem Gotte beim Mahle gesungen „und er freute sich, indem er es hörte" (Il. I, 474). Nur bei einer Art Sühnopfer strengster Form war der Mensch vom Mahle ausgeschlossen — der, dem die Gottheit noch besonders grollte, konnte nicht einmal ihr Gesellschafter sein.

Dass die zuhöchst verehrten Schutzgeister einzelner Stämme mit diesen selbst an Ansehen und Geltung gewannen, ist in der Sache selbst so begründet, wie die vielfachen Völkerschiebungen auf dem Gebiete des Ostbeckens des Mittelmeeres geschichtlich bezeugt sind. Nicht leicht haben sich irgendwo so viele kleine selbständige Stämmchen so bunt durcheinander gewunden; überall tauchen solche auf und unter, und die uns geläufigen Hauptgruppen stehen ungefähr zu jenen, wie die deutschen Sachsen und Franken zu den Völkchen des Tacitus. Darüber verschwinden jene mythischen Pelasger wie unsere Herminonen und Ingävonen. Wenn wir aber bedenken, wie in der Vorstellung die Schutzgeister selbst Kriege führten, Schlachten gewannen und Völker unterwarfen, so kann eine solche nationale und politische Entwicklung unmöglich ohne Einfluss auf ein Zusammenwachsen religiöser Vorstellungen gedacht werden. Dazu kam noch als eine mehr friedliche Eroberung das Vordringen von Culten, die nicht von den erobernden Waffen, sondern von dem Ansehen und den Priesterschaften getragen wurden, namentlich denen, die sich durch Orakelspenden der rathlosen Menschheit unentbehrlich machten. — Was aber die Geister noch mehr vom Boden riss und als Wesen höherer Art erscheinen liess, das war die naturgemässe Entwicklung des Fetischismus von den niederen Formen zu höheren. Wie in Aegypten verstieg sich auch die griechische Vorstellung, der eine genug lange Entwicklungsdauer gegönnt war, zu der Versetzung der höchsten Geister in die Fetischkörper der Gestirne, namentlich der grossen Lichter und des Himmels selbst, nachdem Felsen, Berge, Bäume, Quellen, Flüsse und Meere und alles Land mit Geistern bevölkert waren. Dass bei diesem Vorschreiten nicht auch eine fremde Anregung, eine ägyptische oder asiatische mitgewirkt haben könnte, will ich weder leugnen noch behaupten; aber zur Erklärung nöthig ist eine solche Voraussetzung keinesfalls. Die Erde als den all-

gemeinen Wohnsitz der Geister, also als grossen Fetisch zu fassen, war unter den bekannten Voraussetzungen so naturgemäss, dass sich dieser Vorstellung gar kein Volk entzog, wenn es nur ein klein wenig über das Nächste hinaus zu denken begonnen hatte. Aber Erde und Himmel sind so natürliche Complemente, eine Vorstellung ruft so leicht die andere hervor, dass der Schritt vom Erdfetische zum Himmelsfetische gemacht werden konnte, sobald man sich nur nicht mehr lebhaft genug dessen bewusst war, auf welchem Erfahrungswege man zur Vorstellung des Erdfetisches gelangt sei. War die Vorstellung nur überhaupt möglich, so fehlte es gewiss nicht an Anlässen, sie hervorzurufen. Einen recht naheliegenden Anlass gab die Verschiebung der volksphysiologischen Vorstellungen sammt deren socialem Einflusse, wie sie sich in der Gottvorstellung durch den Fortschritt von der Urmutter der Mutterfolge-Vorstellung zu dem Allherrscher und Allvater der Herrencultvorstellung ausdrückte. War ganz naturgemäss zum Fetische jener Urmutter die Erde geworden, so lag die Analogie eines Himmelsfetisches für die obsiegende Vorstellung eines Urvaters durchaus nahe. Darum bleiben auch fortan Himmel und Erde in jenem analogen Verhältnisse der Geschlechter gedacht, und es entwickelt sich ein neuerer „höherer" Cult. Mit dem Himmelsfetische erhebt ferner auch das betreffende Volk offenbar den Anspruch einer Superiorität gegenüber solchen, die den „unteren Göttern" dienten. Es ist aus der Entwicklung der griechischen Mythologie nicht undeutlich herauszumerken, dass diejenigen Culte, welche sich auf die „unteren Götter" oder auf solche beziehen, denen man wie Hermes, Demeter diesen Ursprung noch auf das deutlichste ansieht, den unterworfenen oder verdrängten, die Culte der oberen Götter aber den siegenden Stämmen angehörten. Vielfach hat später, nachdem die Zeit die Gegensätze versöhnt, eine Adelung der alten Culte durch Reception in die oberen Regionen stattgefunden, und viele Mythenspuren verrathen diesen Vorgang.

Diese Receptionsmythen sind ein Stück der grossen historisch angeregten, aber doch nicht mehr ganz unbewusst schaffenden Arbeit, welche die in der Vereinzelung gewonnenen Elemente der Verbreitung ihrer Kenntnisse entsprechend zu einigen unternahm. Eingeführt werden wir in die Kenntniss der zu einenden Gestalten durch den ersten Versuch, das bunte Chaos von lebenden, abgestorbenen und zertrümmerten Stücken einheit-

lich zu ordnen, wie ihn Hesiod und Homer unternahmen. Neben dem dichtenden tritt bei ihnen auch ein philosophirendes Element hinzu, wenn sie auch in ihrer Neigung für die eine und die andere Art weit auseinander gehen.

Ein solcher Versuch musste zugleich zu einer Art Naturphilosophie führen, nicht weil die Natur je Gegenstand des Cultes gewesen wäre, sondern weil es sich darum handelte, eine grosse Reihe von Fetischvorstellungen einzuordnen. Wo in den gangbaren Gottbegriffen noch die Ahnenseele erkennbar war, da ergab sich von selbst die genealogische Verbindung als die allein anwendbare und sie beherrscht auch die ganze griechische Mythologie; wo aber der Fetischkörper in den Vordergrund getreten war, da lag es nahe, dass die genealogische Einordnung auch auf das Wesen dieses Körpers Rücksicht nehme und so zu einer kindlichen Naturspeculation führte. Doch sieht man deutlich, dass es sich nur um Verbindung, nicht um Erklärung von Begriffen handelte — von letzteren könnte auch das harmloseste Gemüth nicht befriedigt gewesen sein. Dabei blieb aber das ganze System Hesiods, so gross seine Geltung war, sicherlich immer etwas von den lebendigen Cultvorstellungen des Volkes durchaus Verschiedenes und wenn damals einer unserer Missionäre zu den „heidnischen Griechen" gekommen wäre, so hätte es ihm sicherlich sauer werden sollen, irgend wo im Volke den Inhalt dieses Systems zu erfragen. Zudem enthielt es viele Gottheiten, die noch zu Zeiten des Verfassers berücksichtigenswerth gewesen sein mögen, in den uns historisch zugänglichen Cultkreisen aber keine Spur hinterlassen haben — auch seit Hesiod sind neue Götter geboren worden und alte gestorben.

Ehe wir uns einen Einblick in dieses immerhin interessante System verschaffen, möge Einiges von allgemeiner Geltung Platz finden. Zunächst war in jener Zeit bei aller Steigerung des Gottesbegriffes derselbe nicht einmal bis zum Einschlusse der Allmacht, Allwissenheit und Allgegenwart erstarkt, noch weniger suchte man im Gottbegriffe das ethische Ideal auszugestalten. Diese Vorstellungen sind dem griechischen Cult zu Hesiods und Homers Zeiten noch fremd. Auch der höchste Gott ist nicht Regierer der ganzen Welt, im entferntesten nicht deren Schöpfer — er ist immer noch nichts anderes als ein der Macht nach ins Wunderbare erhöhter Ahnengeist, ausgestattet überdies mit der Verfügung über die Kräfte seines Fetisches. Ist diese Religion

die Degenerirung einer höheren — warum treten dann die Spuren der letzteren gerade in den Urzeiten nicht hervor?

Sehr wesentlich sind die Versuche, die volksthümlich synonymen Begriffe Götter, Heroen und Geister (Dämonen) zu scheiden und zu ordnen. Die ältere Eidformel der Stadt Dreros auf Kreta (Preller, Gr. Myth. I, 426) nennt „die Erde und den Himmel, die Heroen und Heroinnen, die Quellen und Flüsse und alle Götter und Göttinnen." Hier gehen deutlich die nach den Fetischen genannten Götter der Erde und des Himmels allen andern vor, dann folgen Heroen und Fetische untergeordneter Art und alle zusammen umschliesst der Begriff der Götter. Der Heros scheint nur dadurch unterschieden, dass er nicht als Fetisch gedacht wird, die Bezeichnung *θεοί* aber kommt beiden Kategorien zu. Hieran versucht die Speculation eine Aenderung, welche für die Zukunft von grosser Bedeutung wird. Doch verhalten sich hierin Homer und Hesiod nicht übereinstimmend. Homer stellt noch *δαίμονες* und *θεοί* ganz gleich, so dass es gewagt erscheint, irgend eine Unterscheidung zu versuchen. Preller will (I, 87) finden, dass „Gott" die Cultpersönlichkeit, „Geist" die Machtwirkung bezeichne. Doch dürfte es unmöglich sein, nachzuweisen, dass sich der Dichter allenthalben an diese Unterscheidung gehalten habe. — Dagegen suchten schon Homer und jener Hesiod, dem wir „Werke und Tage" verdanken, eine scharfe Grenze zwischen Heros und Gott zu ziehen, indem sie für ersteren die seither recipirte Bezeichnung „Halbgott" gebrauchen. „*Ἡμιθέων γένος ἀνδρῶν*" (Ilias und W. u. T., 162) betont mit bestimmter Absichtlichkeit deren Menschlichkeit und setzt also schon einen andern Gottbegriff voraus, als den des schlichten Ahnencultes. Jemehr eine speculative Ausgestaltung des Gottbegriffes in das lediglich recipirende Volksbewusstsein sich einmischt, desto nothwendiger wird jene Ausscheidung der „Götter" engsten Sinnes. Eine besondere Veranlassung, durch feste Grenzlinien Begriffe zu sondern, die ursprünglich identisch waren, gab der Umstand, dass das nachmals eindringende ethische Element im Gottbegriffe eine Entlastung der „Götter" von all dem menschlichen Schmutze verlangen musste, der sich den alten Göttersagen und Gestalten angehängt hatte. Man konnte diesen nicht leichter abstreifen und dabei dennoch einer gewissen Pietät gegen die alten Sagen und ihre Helden gerecht werden, als indem man die Thatsächlichkeit ihres Inhaltes wohl gelten liess, aber, die eigent-

lichen Götter nach den Ansprüchen der Bildung emporhebend, alles Niedere auf eine streng geschiedene, niedere Kategorie bezog. Schon Herodots erwähnte Klage über Homer und Hesiod läuft im Grunde auf den Vorwurf hinaus, dass diese jene Scheidung nicht zu einer solchen Entlastung der Götter benutzt hatten. Der es zuerst mit bewusster Absicht that, soll Empedokles gewesen sein.[1]) Ihm seien Platon, Xenokrates und Chrysippos gefolgt. Eingehend handelte Plutarch darüber.[2]) Aber selbst diesem erscheint die Grenzlinie, die er zwischen Seelen und Heroen, Heroen und Dämonen, und Dämonen und Göttern zog, keineswegs ganz unüberschreitbar. Auch nach seinem Glauben können die Menschenseelen, von denen die guten theils auf dem Monde, theils in der Luft hausen, zu Heroen und diese zu Dämonen werden, von denen wieder einzelne, wie Herakles und Dionys sogar zu göttlicher Würde sich erheben können, während andere Seelen ohne jeden Aufschwung in irdische Leiber zurückkehren.[3]) Diese der Gottheit also so nahe stehenden Dämonen sind noch dem Porphyrius sammt und sonders Seelen, wie er ausdrücklich bezeugt. Die moralisch guten darunter sind diejenigen, welche wir bei den Römern unter dem Terminus der Indigeten antreffen werden, Gottheiten, denen bestimmte Wirkungskreise zugetheilt sind und Schutzgeister der Einzelnen (de abst. I. 38.). Was in diesen Vorstellungen gegenüber den älteren Neues liegt, ist der Begriff der ethischen Güte und der Arbeitstheilung — beide hat nicht die Religion, sondern die fortschreitende Cultur geschaffen.

Hesiods Theogonie und Theologie.

Die „Theogonie“ bezieht sich in der Einleitung auf die oberste und damals gewiss schon durchaus populäre Gegenstellung der beiden Hauptfetische, der Erde und des „sternbesäten Himmels“, wobei sie noch ganz historisch die Erde als den viel älteren vorausstellt. Aber diesen fügt sie sofort auch die bedenklichere Gruppe der „düstern Nacht“ und der „Salzfluth“ hinzu. Das Meer als Fetisch neben der Erde, und wie diese unter dem Himmel, wäre dem Volksgedanken allenfalls noch zuzumuthen — nicht so die

[1]) Vergl. Grote, Griech. Geschichte. Uebersetzung. 2. Aufl. Berlin, Th. Hofmann. I, S. 294 ff.

[2]) De def. orac. c. 10, 12 f., 15 ff.

[3]) Plut. de Iside et Os. 27, de def. orac. 10, 38.

Nacht, die der Dichter für die folgende Erklärung braucht. Er stellte sich weiter zur Aufgabe, die Frage zu beantworten, wie die Götter Erde, Meer, Flüsse, Sterne, Himmel geworden und welche Götter wieder aus diesen „entsprosst" seien. Die erste Frage gehörte nach Volksbegriffen durchaus nicht in das Religionsbereich, denn die Religion hat es mit dem Fetischkörper als solchem und dessen Entstehung nicht zu thun; hier tritt also Speculation hinzu, die die Religion nichts angeht. Die andere Frage nimmt von vornherein die genealogische Erklärung und Verbindung als gegeben an und kann damit die Ahnencultvorstellung nicht verleugnen. Wie der Dichter die Nacht eingewebt, so lässt er auch weiter der bewussten Allegorisirung freiesten Spielraum. Um auf einen Uranfang zu kommen, mischt er die gegebenen Gruppen zum Chaos, aus welchem aber doch wieder zuerst Gäa, die Erde, „mit breitester Brust" geboren wird. In diesen Worten liegt das Widersprechendste. Der Inhalt weist auf die älteste populäre Vorstellung, die sich nur eine Mutter an der Spitze des Stammes denken konnte — die Form bricht völlig mit der volksthümlichen Fetischvorstellung und giebt in bewusster Erfindung dem Geiste vom Fetischkörper hergenommene Attribute, wo der Volksvorstellung eine solche Mischung fernbleiben musste. Zu dem Ernste tritt das Spiel. Diese Zeilen sind eine Ehrenrettung Herodots, er durfte sich für sein Urtheil mit Fug und Recht auf sie berufen. — Auf Gäa folgen — um Namen unterzubringen — der Tartaros als das Erdinnere, dann Eros als schaffendes Princip, dann Erebos und die Nacht. Die Nacht habe das Licht erzeugt und nach diesem den Tag, beider Vater sei Erebos. Das Gezwungene und die Willkür liegen zu Tage; mit Volksvorstellungen hat das nichts zu thun. Im Folgenden macht es sich der Dichter sehr bequem, nach Art der Edda einen Wust zum Theil allegorischer Namen zu conserviren und in Verbindung zu bringen, indem er sie alle von Geburten der Gäa ableitet: der Himmel (Uranos), die Gebirge, das Meer, der Ocean, Japetos, Hyperion, Kaeos, Krios, Theia, Rheia, Mnemosyne, Themis, Phöbe, Tethys, Kronos, die Kyklopen, Briareos, Koltos, Gyes, die Erinnyen, die Giganten und die Nymphen — historisch ist an alledem wieder nur das hohe Alter der Gäavorstellung.

Nach Einschiebung einer Aphroditenmythe folgt dann die Geschlechtstafel der Nacht, eine Mischung weniger, volksthümlicher

Namen mit ideologischen, wie sie beliebig hätten vermehrt und verringert werden können: die Kere, der Tod, der Schlaf, der Traum, der Momos, die Hesperiden, Moiren, Keren, die Nemesis, der Betrug, der Beischlaf, das Alter und Eris. Eris gebar die Mühsal, das Vergessen, den Hunger, Kummer, die Ermordung, die Schlacht, — Hader, Lüge, Streit, Vergehen, Unheil und den Eid, der „meist schädlich den erdbewohnenden Menschen."

An die Seefetische schliessen sich wüste Reminiscenzen an widerliche Thierfetische: Das Meer (Pontus) erzeugte den Nereus, Thaumas, Phorkys, die Keto und Eurybia; Nereus mit der Okeanostochter Doris fünfzig mit Namen genannte Nereiden und Nymphen; Thaumas mit Elektra, der Okeanostochter: Iris, die Harpyen; Phorkys mit Keto die Gräen, die Gorgonen (darunter Medusa); von Medusa entstammt der Pegasus und Chrysaor (das Goldschwert — nicht seltener Fetisch); Chrysaor ist Vater des Geryones. Deren Mutter, die Okeanostochter, gebar ferner die Echydra, halb Schlange, halb Mädchen, diese von Typhaon den Hund Orthros, den Kerberos, die lernäische Hydra, die Chimäre, von Orthros Phix den nemeischen Löwen; Keto gebar dem Phorkys eine entsetzliche Schlange. Die Fluss- und Landfetische reihen sich um Thetys. Sie gebar dem Okeanos Neilos, Alpheios, Eridanos, Strymon, Mäandros u. s. w., eine Menge Töchter als Europa, Asia, Kalypso etc.

Hyperios' und der Theia Nachkommen sind: Helios, Selene und Eos, des Krios und der Eurybia: Pallas (masc.) Asträos, Pases, Eos, Boreas, Zephyros, Argestes, Notos.

Trotz aller Willkür lässt sich etwas wie ein Princip der Auffädelung der Namen doch erkennen. Hesiod fasst verwandte Begriffsgruppen zusammen und schafft sich, um sie ableiten zu können, die dazu passenden primären Gruppen. In der ersten secundären Gruppe bringt er alle Idealogien unter, ohne Rücksicht auf einen Cult derselben. — Die zweite Secundärgruppe stellt eine Reihe abenteuerlich ausgestalteter Thierfetische zusammen und verbindet sie genealogisch durch Pontos. Wenn man darunter Bestien findet, die nach hellenischer Sage von hellenischen Nationalhelden erlegt wurden, so ist man berechtigt anzunehmen, dass dieser Thierfetischcult im Ganzen im Verfalle müsse gewesen sein und die Reminiscenz ungefähr das bedeute, wie der Fenriswolf und die Midgardschlange in der nordischen Sage.

Die dritte mit Okeanos unmittelbar, mit Gäa mittelbar verbundene Gruppe ist ein Verzeichniss der Flussfetische, denen in Analogie Ländernamen zur Seite gestellt werden. Darauf erst folgen dann, vielleicht charakteristisch für die Zeitfolge, die Fetische der Gestirne und Naturerscheinungen.

In die Mitte zwischen diese Gruppen und die Gruppe der spätgriechischen höheren Götter stellt Hesiod in Hekate eine Figur, die nichts anders sein kann, als die überall und allezeit in jedem Hause verehrte Ahnenmutter. Sie war früher unter anderen Göttern und sie ist unter den spätern, und ihr Walten ist uneingeschränkt. Dadurch bezeugt Hesiod die Fortdauer des Ahnencultes auch unter dem Hervortreten anders aufgefasster höherer Götter. Auch Zeus, der doch nur durch eine Revolution zur Herrschaft gelangt, beraubt jene nicht ihrer Macht:

„Nimmer bot der Kronid' ihr Trotz, noch beraubt er sie dessen,
Was sie bei den Titanen, den früheren Göttern, errungen."

Sie giebt Reichthum, lässt in Versammlungen wie im Kampfe glänzen, verleiht Sieg und Ruhm:

„Wer durch Stärk' und durch Kraft dann siegt, trägt herrlichen Kampfpreis
Leicht davon und verleiht voll Frohsinn Ehr' den Eltern".

Sie geleitet die Reisenden, sie vermehrt den Wohlstand; sie ist die Erzieherin der Knaben — kurz die göttliche Ahnfrau, die in jeder Lage angerufene Mutter der Ihrigen und in der Zeichnung Hesiods nächst Gäa — die nur die Fetischbeziehung von ihr scheidet — die älteste Figur der griechischen Mythologie und zugleich die echteste Gottheit aus der Volksvorstellung. Mit der Ausnahme, die Zeus ihr gegenüber macht, scheint der Dichter sich mit dem Gefühle abzufinden, dass sie, so viel vermögend, doch eigentlich nicht in den Kreis gehört, den er uns nun schildern will.

An die Spitze des herrschenden Göttergeschlechtes setzt Hesiod genealogisch den Repräsentanten eines untergegangenen Geschlechtes, Kronos. Die Volksvorstellung von verdrängten Göttern, unterworfener älterer Stämme muss so lebendig gewesen sein, dass sie auch die Willkür des Dichters nicht ganz aufopfern konnte. Damit verbindet sich eine in sehr rohen Zügen gemalte Mythe, welche die Erinnerung an die Zeit enthält, da frühere Götter das Kindesopfer forderten. Die jetzt regierenden Götter — und Völker — haben es gewagt, diesen Barbaren-

brauch zu brechen. Diese Erinnerung kann in ihrer Art historisch sein.

Von Kronos und Rheia stammen: Hestia, Demeter, Here, Hades, Zeus, der Letztere als Allherrscher. In dieser Gruppe ist Hestia die jüngste, Demeter die alterthümlichste Erscheinung. Jene ist der Schutzgeist einer Gemeinde, wie sie sich nicht mehr streng genealogisch, sondern auch durch Uebereinkommen gestalten konnte, nur noch eine Analogie der Ahnengötter; diese ist von Gäa nur verschieden wie Roggen und Korn, von Here nicht nur durch die Vorstellung des fetischhaften Wohnsitzes; denn ausserdem gehört Here einer andern Zeit, einer andern physiologischen Vorstellung an; darum tritt bei ihr das Mutterprädikat nicht hervor. Demeter und Here sind die unterirdisch und überirdisch gedachten Ahnfrauen, Hades und Zeus in gleicher Weise die Ahnherrn. Aber dieses Paar ist nicht gleich sicher historischen Ursprungs. Die älteste, von der Mutterfolge ausgehende Vorstellung einer Urmutter kann nicht in derselben Weise neben diese Mutter den Mann gestellt haben, wie die spätere Zeus weit über Here stellte. Wir werden also berechtigt sein, später den Spuren zu folgen, welche in Hades mehr eine dichterische Personification als einen Cultgott nachweisen. Auch unter dieser Voraussetzung ist das Vorgehen des Dichters verständlich; er bildete eine unterirdische Analogie zu dem überirdischen Herrscherpaare. Die ganze Gruppe der Fünf markirt somit in, wie wir schon jetzt vermuthen müssen, dichterischer Ergänzung der Symmetrie den Cult des älteren Erdfetisches, des jüngern, herrschenden Himmelfetisches und den überall verbreiteten des häuslichen und gemeinen Heerdes.

An diese Gruppe von allgemeiner Geltung Namen und Begriffe anzulöthen, die wie immer localen Ursprungs einen Grad von Geltung erlangt hatten, ist die letzte Aufgabe des Dichters; bei deren Lösung kommt er gelegentlich auf die Auseinandersetzung mit der ältern Gruppe zurück. Wie es die vorgeschrittene Volksphysiologie verlangte, siegte natürlich der männliche Gott über die weibliche Urgöttin — aber den Kampf mit dem Weibe, dessen Rolle mit dem Unterliegen doch nicht ausgespielt war, vermeidet der Dichter wohl aus mehr als einem Grunde. An seine Stelle setzt er würdiger, wirksamer und historischer den Kampf mit den Titanen, dem „Geschlechte der Gäa“. Dies Geschlecht wird gedemüthigt, aber Gäas Ein-

fluss dringt auch in die neue Ordnung der Dinge. Nach glücklichem Kampfe

„Ward der olympische Zeus, der Ferndurchblicker, von ihnen
Nach dem Rathe der Gäa gespornt, nun König und Herrscher
Ueber die Götter zu sein, und trefflich vertheilt er die Würden“.

Dabei hilft ihm natürlich der Dichter. Indem nun Zeus den bedeutsamsten Gestalten der Mythe, zum Theil auch solchen, die Hesiod schon früheren Gruppen genealogisch angeschlossen hatte, nicht nur zum Herrn, sondern eben darum zum Theil inconsequent zum Vater im jüngeren Sinne, zum Erzeuger gesetzt wird, — so der Persephone, den Musen, Apollon, Artemis, Hebe, Ares, Athene, Triton, Hermes, Herakles — muss ihn der Dichter mit den Göttinnen verschiedenster Kreise in intime Beziehung setzen. Diese physiologische Nothwendigkeit verbannt die Ethik in einer Weise aus der Mythologie, dass die Klagen der Spätern über diese Art, wie die Dichter fortan die Aufgabe lösen, nur zu berechtigt sind. Wenn irgend etwas verdient, aus Kinderschulen ausgeschlossen zu werden, so ist es die griechische Mythologie in der Art ihrer bisherigen Auffassung und Darstellung. Aber aus der Namenseinheit des in persönlicher Vielheit vorhandenen Zeus ergab sich nun einmal dem Dichter eine solche Aufgabe.

Als nicht von Zeus entsprossen, sondern nur mittelbar mit ihm in Beziehung gebracht, erscheint nach Hesiod der ahnenlose und auch sonst noch etwas plebejische Hephästos und Dionys, des Hermes Sohn, dann Pluton und Phaëthon (nach Hesiod ein Sohn des Kephalos und der Eos).

Der Hesiod von „Werke und Tage“ ist in der Auffassung der Cultvorstellungen durchaus ein anderer. Aus diesem Gedichte spricht recht deutlich der beginnende Verfall des Seelencultes zur Zeit des Autors. Seine Zeit kennt hochwaltende Götter, die sich zum Ersatze der ihnen noch nicht zukommenden Allwissenheit der Späher bedienen; Schutzgeister, die, einst selber Menschen, über die Erde hinwandeln, Seelen, die bei Sterblichen noch immer in Ehren nun unter der Erde wohnen, und Heroen, auf den „Inseln der Seligen“ weilend. So geschiedene, aber offenbar im Volke lebende Vorstellungen sucht dieser Hesiod durch die Mythe von aufeinander folgenden Zeitaltern zu erklären. Auch darin treten die Götter selbst in

zwei Dynastien auf, einer älteren des Kronos und einer jüngeren des Zeus — die glückliche, goldene Zeit auf Erden war die des Kronos — die sterblichen Menschen kannten kein Leid und kein Alter und entschlummerten selig. Diese Menschen der ältesten Zeit nun wurden (v. 122 ff.)

„Schützende Geister nach Zeus, des Gewaltigen Rathschluss,
Gute, durchwandelnd die Erde, die Hüter der sterblichen Menschen
Und so gaben sie Acht auf Recht und Thaten des Frevels,
Wandeln von Nebel umhüllt nun allerwärts über die Erde,
Segenspendend, bekleidet mit solcherlei fürstlicher Würde".

Darin sind die Anaktes der Ahnencultvorstellung nicht zu verkennen.

Aber nicht mehr jede geschiedene Seele kann in solchem Range gedacht werden. Das kam daher, dass die Götter ein zweites silbernes Zeitalter schufen und die Menschen desselben, denen nur eine hundertjährige Kindheit gegönnt war, lau im Opfern wurden. So raffte Zeus sie weg. So wurden (v. 141) jene „selige Sterbliche im unterirdischen Reiche

Niedern Ranges, indess auch sie noch stehen in Ehren —"

schlichte Seelen mit einfachem Culte!

Das dritte Geschlecht war von Erz; es hing nicht an Zeus, sondern an den Werken des Ares, des Vernichters, (v. 152)

„Und sie zogen zuletzt, durch die eignen Hände bewältigt,
Ein in das modrige Haus des schauerregenden Hades,
Ruhmlos Alle; sie wurden, so mächtig sie waren, vom dunklen Tode ergriffen und schieden vom glänzenden Lichte der Sonne".

Es sind Seelen, zu denen Niemand fleht, die Niemand helfen. Das vierte Geschlecht, das der „Heroen" war ja wohl „gerechter und besser wie jene" — aber die sind nun nicht mehr. Sie gingen alle in Schlachten zu Grunde, vor Theben und Troja. Jetzt leben sie sorglos auf den „Inseln der Seligen".

Das fünfte Geschlecht ist das eiserne der Gegenwart — und die Gegenwart ist allzeit dieselbe. Sorgenvoll und traurig schleppen sie das Leben, pietätlos gegen die Eltern — schamlose und zuchtlose Faustrechtshelden. Der Autor selbst wurde von einem bösen Bruder arg betrogen und von Niemand in seinem Rechte geschützt. Solches geschieht ja immer nur in der Gegenwart.

Die ganze Darstellung könnte unmöglich entstanden sein

ohne die Grundlage des Seelencults — für dessen Existenz ist sie ein wesentlicher Beleg. Aber verbittert, wie der Autor sich zeigt, sieht er in dem Absterben derselben den Beweis einer Degenerirung des Menschengeschlechts, und von diesem Gedanken aus legt er sich die älteren Reste zurecht. Einst sind aus den Menschen — das ist der Kern der Sache — gute Gottheiten verschiedenen Ranges geworden, wenn sie von hinnen gingen, aber solche Menschen leben nun nicht mehr!

Dass der einfachste Seelencult, wie er bei den Eltern begann — Frevel gegen die Eltern war einst ἀσέβεια — aufhörte, die alte Innigkeit zu zeigen, muss man unbedingt aus dieser Auffassung als etwas Thatsächliches entnehmen. Aber warum kam das so, und lag die Schuld in der Qualität der Menschen? Nur der Urmensch in schlichten, unentwickelten Verhältnissen, bei Beschränkung seines Gesichtskreises auf die nächste Nähe kann sich mit vollstem Vertrauen in allen Lagen an die nächsten Geister wenden. Je weiter der Blick dringt, je umfassender die sociale Organisation wird, desto weniger kann er jeder nächsten Seele Einfluss auf Natur und Leben zumuthen. So musste mit der socialen Entwicklung eine Differenzirung der Culte nach ihrer Geltung eintreten und die auserlesenen mussten die untergeordneten immer mehr beeinträchtigen. Da aber die gesteigerte Bedeutung eines Cultes immer nur das Product einer langen Zeit seiner Geltung sein konnte, so musste sich aus der Erfahrung heraus der Satz ergeben: die grossen Geister gehören nicht unserer Zeit, sondern einer längst vergangenen an, die nicht mehr wiederkehrt.

Es giebt keinen Grund zur Verwunderung, dass wir die griechische Auffassung schon zu Hesiods Zeit auf dieser Stufe antreffen. Dass aber der griechische Götterbegriff diesen Weg der Entwicklung ging, beweist wieder nur die Richtigkeit unserer Anschauung. Ein Gott, zu dem die Naturspeculation gelangt wäre, müsste irgendwie dem des Platon oder Aristoteles ähnlich sehen. Deren Gott hat aber ausser dem Namen nichts gemein mit den Göttern Homers.

Die Wege aufzudecken, welche alle einzelnen Culte nach dieser Richtung hin nahmen, wird schwerlich mehr gelingen — aber da und dort dürften wir einen Einblick in das Dunkel gewinnen, wenn wir nun die einzelnen Göttergestalten in's Auge fassen.

Analyse der einzelnen Göttergestalten.

In Betreff keiner andern Gottheit erscheint die Annahme, dass ihr Individualbegriff durch den Uebergang eines Gemeinnamens in einen Personen- und Eigennamen entstanden sei, so gerechtfertigt, wie bei der Griechen oberstem Gotte, dem Zeus. Die Etymologie müht sich bis jetzt vergeblich ab, uns das Wort zu erklären; vielleicht liegt die Erklärung gerade näher, als wo man sie sucht. Ich bin nicht in der Lage, eine zu wagen. Aber das ist sicher, dass die Mehrzahl aller Stellen, welche die Existenz dieses Gottes bezeugen, nur dann gegenseitig vereinbar erscheint, wenn man festhält, dass das Wort Zeus zunächst eine Bedeutung gehabt haben müsse, die wenigstens innerhalb jener Stämme, welche nachmals in Hellas maassgebend wurden, Jedermann seinem höchsten Ahngotte beilegen konnte. Welchen Sinnes diese Bedeutung des Gemeinnamen ζεύς war, das wissen wir nicht, weil sich, wie so oft, das Wort, mit dem man die Gottheit bezeichnete, aus dem gemeinen Sprachgebrauche zurückgezogen hat; aber das können wir zu rathen wagen, dass es entweder einen Geist oder einen Herrn bedeutete. Dass die vielen in den verschiedensten Graden unter einander verwandten und theils auch entfremdeten Stämmchen Griechenlands, nicht weniger als die germanischen, eine Menge Namen für die gleiche, namentlich für die Herrenbezeichnung besessen haben werden, lässt sich von vornherein glauben, und wir werden es bestätigt finden. Man wird sich aber den Verlauf der Entwicklung nicht anders zu denken haben, als dass diejenigen Stämme und Gruppen, innerhalb welcher das relativ höchste Wesen nicht im Sinne der Naturspeculation, sondern in dem des Ahnencults ζεύς genannt wurde, zugleich diejenigen waren, welche durch Ruhm, Ansehen und Macht nach aussenhin die Vertreter des hellenischen Namens wurden, wenn auch nicht in dem Sinne nach innen die Herren, dass vor ihrem Zeus wie vor Jahve alle andern Herrengeister als gewaltlos verschwunden wären. Hierzu unterschied sich die ganze griechische Entwicklung allzu wesentlich von der hebräischen.

Die Thatsache, dass einst in zahllosen Geschlechtern der Geschlechts- oder Stammgott als ein ζεύς bezeichnet wurde, lebt im Culte und in der Erinnerung fort. Zeugnisse dieser Erinnerung sind die Sagen von so vielen „zeusentsprossenen“ Helden- und

Königsgeschlechtern und die Mythen über die Jugendzeit des Gottes. „Wenn auch Einer noch so sehr wollte, so ist es ihm doch unmöglich, Alle aufzuzählen, welche behaupten, dass Zeus bei ihnen geboren und aufgezogen sei“ (Pausan. IV, 33). In Dichtung und Cult schlägt der alte Gebrauch des Namens noch oft genug durch. Zeus ist auch Homer mitunter noch der Gottesname im Allgemeinen, und im Culte heisst auch der mythologisch gänzlich verschiedene Gott der Unterwelt ein ζεύς; so muss Homer auch Poseidon als einen ζεύς sich denken. Ein „zeussentsprossener“ Fürst ist ihm auch Alkinoos, dessen Abstammung fast in gleicher Rede auf Poseidon zurückgeführt wird (Od. VII, 49 und 56). Aber die Beziehungen im Culte sind massgebender. Jeder umhegte Raum — ἕρκος — hat einen Schutzgeist, den man den herkaeischen Zeus nannte; aber unmöglich kann Homers olympischer Zeus, dem weder Allgegenwart noch Allwissenheit zukommt, als eines jeden Gehöftes und Hauses Hausgott gemeint gewesen sein. „Bei diesem Zeus, dem Beschützer unseres Hauses“, lässt nach Herodot (VI, 68) Demaratos seine Mutter schwören, und bei der athenischen Anakrisis wird dieser Zeus zu den „Haus- und Familiengöttern“ gezählt. (S. Wachsm. I, 262). Ζεὺς ἑρκαῖος kann nichts sein als der „Hausgott“, dem der Familienvater wie Demaratos an jener Stelle häusliche Opfer bringt. Er hat höchst wahrscheinlich in Fetischgestalt seinen Sitz am Heerde als dem Mittelpunkte des Hauses, und darum heisst er auch Z. ἑστιοῦχος, der „heerdbewachende“ Gott. [1]) Auch jener Zeus herkaios, der in den Königsburgen seinen Sitz hatte, kann nur der Hausgott dieser Herrscherfamilien gewesen sein. Eine besondere Bezeichnung neben dem Gemeinnamen Zeus musste unnöthig erscheinen, weil diese ja schon in dem betreffenden Familiennamen gegeben war. An eine Vielgegenwart des Einen Zeus zu denken, widerspricht auf das entschiedenste der Denkweise der älteren Zeit. — Zeus war ferner festgestelltermaassen die Gemeinbezeichnung für den Ahnengott, als solcher hiess er der betreffenden Familie „Vorfahr-“ oder „Stamm-Gott“ — Ζεὺς πατρῷος, γενέθλιος. Auch der Gott der Phratrien und Apaturien führte den Namen Zeus (φράτριος, ἀπατούριος). So konnte sich allerdings jedes Geschlecht und jeder Stamm, in dessen Dialekte der oftgenannte

[1]) Vergl. Preller, Gr. Myth. I, 114 ff.

Name für die Ahnengottheit im Brauche war, auf einen Stamm-Zeus zurückführen, aber das war eben nur der Urahn des Stammes ohne persönlichen Namen.

Die Stämme, welche ihren Stammahn mit demselben Namen zu bezeichnen pflegten, unterschieden ihn durch Hinzusetzung ihres Namens, ganz so, wie man einen Gemeinnamen unterscheiden muss. Im andern Falle hätte ihnen wohl genügen müssen, ihre Abstammung dem Einen Olympier zuzuschreiben. Aber sie unterschieden einen Zeus *Ὁμολώεος* als den der Aeolier in Thessalien und Böotien, einen Zeus *Ὁμαγύριος* als den Achäischen, einen Zeus *Λακεδαίμων* als den lakedämonischen und einen *Ἑλλάνιος* als Aeginetischen. Auch jeden Schutzgeist des Fremden achtete der Grieche als einen *ζεύς*, den Zeus *ξένιος*.

Ganz consequent erkannte derjenige Grieche, der seinen Stammgeist als Zeus bezeichnete, auch jedem fremden Volke einen Zeus zu. Die athenischen Gesandten erklären (Herod. IX, 7) den Lakedämoniern, dass die Perser den Athenern ein vortheilhaftes Bündniss angeboten hätten, aber sie hätten die Versuchungen der Barbaren abgewiesen aus Scheu vor dem „hellenischen Zeus“ — dem also nach dieser Fassung sehr wohl ein fremder gegenüber gestellt werden kann. So nennt auch wirklich Pausanias (II, 24) den Stammgott der Priamiden deren „Zeus patroos“. Auch ein Zeus Ktesios, dessen Pausanias (I, 31) erwähnt, der unseren Elfen vergleichbar die Vorrathskammer bewahrt und bewacht, kann doch unmöglich der olympische Donnerer sein. In den „Meilichioi“ lernten wir Geistwesen kennen, die selbst im Namen unsern guten Ahnenseelen entsprechen; was soll nun ein Zeus *μειλίχιος* anders sein als ein gleiches Wesen als Gott bezeichnet, ein Hausgott? (Paus. II, 9.) Aber vor Allem ausschlaggebend ist der „untere“ und der „unterirdische Zeus“, den Hesiod (W. u. T., 465) und Pausanias (II, 2) ausdrücklich nennen. Diese Bezeichnung konnte nur unter der Voraussetzung denkbar sein, dass selbst diesen beiden Fachmännern der Name Zeus als Gemeinname nicht unbekannt war, oder dass, was den letztern anlangt, mindestens ein älterer Terminus noch gebräuchlich war, der auf dieser Auffassung ruhte. Eine andere Deutung lässt auch materiell der Bericht nicht zu, denn in Korinth stand die Säule des himmlischen Zeus neben der des unterirdischen, und dem Hesiod ist der unterirdische Zeus gleich allen andern

unterirdischen Göttern ein Spender der Fruchtbarkeit. — Fernere Belege liegen in dem Gebrauche des Wortes als Gemeinname zur Bezeichnung der Gottqualität eines folgenden Personennamens; so wurde in Pergamon Asklepios als Zeus Asklepios verehrt. [1]) So auch wurde in einem Theile des Peleponnes der Geist Agamemnons als „Zeus Agamemnon verehrt, [2]) und gerade so gab es einen Zeus Amphiaraos, einen Zeus Herakles und einen Zeus Trophonios. [3]) Auf Grund dieser unangefochtenen Thatsache darf ich für meine Erklärung wohl mindestens ebenso viel Wahrscheinlichkeit beanspruchen, wie Preller für die seine, welche er nur in „einer Art von Superlativ der heroischen Verehrung" zu finden vermag — eine andere stellt ihm sein Standpunkt in der That nicht zur Verfügung. Wie leicht ist es von unserer Erklärung aus den Sinn eines „Zeus Phrygios" zu verstehen, und wie unbefriedigend erscheint daneben wohl doch Prellers Erklärung (a. a. O. 509): „Zeus, d. i. der Gott des Himmels, in einer den Phrygiern eigenthümlichen Auffassung". Auch in Sparta stand ja neben dem Zeus der Lakedämonier noch ein „uranischer Zeus" (Herod. VI, 56) im Sinne der homerischen Auffassung, die allerdings in immer weitere Kreise drang und als die höhere und bessere aufgenommen wurde. Jeder der beiden Könige in Sparta hatte das Priesteramt bei einer dieser Gottheiten, und es bestanden die zwei getrennten Culte neben einander. — Es gab eine Zeit, da die Messenier noch sehr wohl wussten, dass ihr ithomatischer Zeus nicht derselbe Zeus sei, von dem das spartanische Königshaus abzustammen sich rühmte. Als sie nämlich einmal ein Bild ihres Zeus in einer niedergebrannten lakonischen Stadt vorfanden, erklärten sie das für einen Beweis der Rechtlichkeit ihrer Ansprüche auf diesen Ort (Paus. IV). Ebenso ist der arkadische Zeus Lykaos ein anderer. Er gemahnt an einen Thierfetisch, und ihm wurden auch nach Erinnerung der Spätern Kinder geschlachtet und deren Blut zum Trankopfer gebracht. Daraus und aus dem Wolfsnamen gestaltete sich die spätere Sage von Lykaon, der bei so grausamen Opfern in einen Wolf verwandelt worden sein sollte (Pausanius V, 2). Im Gegentheil ist aber wohl Lykaon nur der ältere

[1]) Preller, Gr. Myth. I, S. 408.
[2]) Lykoph. 335, 1124, 1363, Eustach. I. l. S. 168, 11.
[3]) Prell. a. a. O. II, 362, 1.

Fetischname einer arkadischen Gottheit, die später unter den hellenischen Gemeinnamen Zeus fiel, wie viele andere. — Von dem kretischen Zeus kannte man nicht nur eine von so vielen seiner Geburtstätten, sondern auch noch sein Grab (Prell. I, 103). Die betreffende Sage konnte sich aber doch sicher nicht auf den olympischen beziehen.

Gerade die im ältern Culte gebräuchlichsten Prädicate des Zeus sind jenen Thätigkeiten entnommen, welche das Walten aller Schutzgeister des Ahnencultes kennzeichnen. Was hierbei von Gott selbst herstammt, ist überall der Act der Hilfeleistung, die Materie derselben liefert der Mensch nach seinem Bedürfnisse. Zeus ist *Πολιεύς* als Schutzgeist einer Burg oder Stadt, er ist *Σωτήρ*, wie jeder Schutzgeist, unter Umständen *Ἐλευθέριος*, ein Befreier, *στήσιος*, ein Helfer, *ἄρειος*, kriegerisch, *ἀγήτωρ*, der Anführer im Kriege, *τροπαῖος*, der Triumphverleiher, *πανομφαῖος*, der Zeichen gebende, mitunter *μαιμάκτης*, der zürnende.

Die weitere Geschichte dieser Vorstellung ist unschwer zu erkennen. Dass die Schicksale der Ahnengötter denen ihrer Stämme folgen, das bedingt die Sache selbst; wenn nun irgend ein als Zeus bezeichneter Ahnengott in ganz Griechenland zu aussergewöhnlichem Ruhm und Ansehen gelangte, so konnte es nur dieser Eine unter den vielen sein; aber Niemand konnte es all den zeusentsprossenen Geschlechtern wehren, nun auch gerade diesen in ihren Stammbaum aufzunehmen oder dieses Zeus Thaten auf die des eigenen zu beziehen. Auf dem Wege solcher friedlichen Eroberung musste sich die kriegerische ergänzen, und so sich die Vorstellung von einem einzigen grossen Zeus anbahnen. Das Aufgehen der Einzelgottheiten dieses Namens in dem einen Begriffe unter Beibehaltung der alten Culte und Prädicate wurde erleichtert durch das oben angeführte Verblassen des Seelencultes. Jemehr dem grossen Gemeinwesen mit seinen weit aussehenden Unternehmungen nur grosse Götter helfen konnten, desto leichter büssten die kleinen ihre Existenz oder doch ihre Individualität ein.

Zu seiner kosmologischen Geltung aber gelangte der so sehr gehobene Zeusbegriff vielmehr noch durch die Fetischvorstellungen. Dass auch im Kreise der Völker, welche das Wort Zeus gebrauchten, der Fetisch vorkam, ist zweifellos. Der karische Zeus ist ein *Z. Χρυσάωρ*, wobei man an den

Schwertfetisch der Scythen und die Lanze des thessalischen Koronos denken muss. Das Schwert musste überhaupt dem Speer als Exuvialfetisch sehr nahestehen. Einen bedeutsameren Fetisch für Zeusculte bildeten Berge. Dieser Gruppe gehören an der Ζεὺς Ἀπεσάντιος, Z. Ἀφέσιος, Z. Ἰθωμάτας und der olympische. In noch höherer Geltung musste endlich derjenige Zeus erscheinen, dem der höchste Naturfetisch zugewiesen war — Ζεύς Οὐράνιος oder Ἀστέριος, der Gott des gestirnten Himmels. In dem Begriffe Ὕπατος vereinigte sich beides, das Höchste im Ahnencult und im Fetischismus — und aus solchen Elementen vermochte vielleicht der Dichter einen obersten Gott zu schaffen, wie ihn jeder Stamm und jedes Geschlecht gern als den seinen beanspruchte. Ob überall die Fetischstufen in derselben Folge gelegt wurden, ob nicht vielleicht wirklich auf die Erde die Sonne und dann erst der Himmel folgte, kann zweifelhaft sein. An einer Stelle der Iliade (III, 104) tritt Zeus erst als Dritter neben Helios und Gäa, aber im Allgemeinen behielt der Himmelsfetisch den Sieg über alle, bis die speculative Zersetzung sich an ihn machte.

Ansprüchen, wie sie ein gebildetes Zeitalter an den ersten Gott machen konnte, entsprach auch dieser homerische Gott keineswegs; dennoch glaube ich aus der Odyssee zu erkennen, dass der betreffende Dichter wohl befähigt gewesen wäre, der Gottvorstellung einen ethischen Inhalt zu geben, wenn er nicht so sehr mit vorhandenen Elementen gebaut hätte. Diese aber verwendete er ganz so eklektisch, wie auch die Volkserkenntnisse nebeneinander gestellt zu werden pflegen. Der homerische Zeus ist zunächst negativ bestimmt weder Weltschöpfer noch ewig, noch allwissend und allgegenwärtig, noch der Wächter der gesammten sittlichen Weltordnung und Ordner der Geschicke der Menschen; aber er ist positiv als höchster Ahnengott „der Vater der Götter und Menschen", ihr Beistand und Rächer aller Frevel gegen ihn selbst, der höchste βασιλεύς und ἄναξ. Vom Heros entnahm Homer alle Züge physisch gehobener Menschlichkeit, vom Bergfetisch den Wohnplatz auf dem hohen Olymp, vom Himmelsfetisch Donner und Blitz und ein keineswegs absolutistisch kosmisches Regiment. Bei dieser in der That dichterischen Verwerthung vorhandener Elemente kam nur die Ethik zu kurz, und das ist es wohl, was Herodot in eine fast feindselige Stellung zu Homer drängt. Wenn man aber sieht, wie aufge-

klärte Männer, wie ein Pausanias, jeden Buchstaben aus Homer für ein vollgiltiges Zeugniss der Wahrheit ansehen, dann darf man sich nicht wundern, wenn, was in Herodots Klage liegt, gerade dieser homerische Zeus nachmals der alleinige Zeus der Griechen wurde, wenn der Grieche einen Stolz darein setzte, den Zeus seines Hauses oder Stammes mit diesem grossen identificirt zu sehen, und wenn die ihm dem Ursprunge nach ebenbürtigen aber anders benannten Götter in der Weise hinter ihn treten, wie es der unsterbliche Dichter an der Hand der Thatsachen angeordnet hatte. Mit den Sagen von Aeakos, Peleus, Achilleus und Ajas musste sich auch der Zeusmythus in jedes griechische Haus verbreiten und wandernde Priesterschaften, wie die Familie der Aeakiden, mögen dafür gewirkt haben, dass auch der Cult sich dem Mythus anschloss, auch wo ihn nicht schon die Sprachgemeinschaft in einer Weise angesiedelt hatte, dass es sich nur noch darum handelte, demselben Worte einen höheren Inhalt einzugiessen.

Es wäre eine vielleicht lohnende Aufgabe der Philologie, festzustellen, in welchem Verbreitungsgebiete der Zeusname ursprünglich heimisch sein mochte; dass er es nicht von Anfang an bei allen den nachmaligen Hellenen war, beweisen die Parallelculte, die sich an andere Namen anschlossen. Ob alle jetzt zusammengestellten Formen wirklich identisch sind, darüber wage ich kein Urtheil; wenn aber auch das kretische *Δήν* nicht das böotische *Δεύς* und dieses nicht *Ζεύς* gewesen wäre, so möchte doch die Formnähe auch ohne Verwandtschaft des Stammes hingereicht haben, den Ausgleich zu erleichtern. Was immer aber der unsichere Name bedeuten möge, so glaube ich, wird man ihn wahrscheinlicher in der Nähe von Geist oder Herr zu suchen haben, als in der des Fetischnamens Himmel. Beruht ja die bisher geltende Erklärung lediglich auf der nicht unerschütterlichen Vermuthung, dass ein Urstammwort „div“ etwas „Glänzendes“ bedeute und damit nun gerade der „Himmel“ gemeint sein müsste.

Ueber die Art, wie der olympische Zeus auf seinem Wege zur Universalität andere, stammlich und örtlich beschränkte Culte verdrängte, haben wir weniger Nachrichten als in Betreff desselben Vorgangs bei anderen höheren Culten, wohl deshalb, weil diese Verdrängung meist leicht und gründlich vor sich ging. Wie beim germanischen und slavischen Ahnencult, so

waren gewiss auch beim griechischen in ältester Zeit die meisten Stammschutzgeister ohne Individualnamen; hier vollzog sich die Eindrängung ohne jedes Aufsehen. Trug aber der ältere Heros bereits einen Individualnamen, so haben Cult und Mythe oft die seltsamsten Combinationen erfunden, um den angeseheneren Gott an die Stelle zu rücken, und dem verdrängten nicht wehe zu thun. War zunächst der vorgesetzte Zeus-Name nur ein Titel des Herosnamens, so wurde dieser allmählich nur ein Attribut des ersteren; wir werden dafür bei anderen Göttern noch zutreffendere Belege beibringen; es spricht aber nichts dafür, dass der Vorgang bei irgend einem Gotte ein anderer gewesen wäre. Galt ursprünglich der neu errichtete Tempel wohl noch dem Zeus Heros, über dessen Grabe er sich in neuerer Bauart erhob, gerade so wie eine fränkische Basilica, so nahm bald der Zeus als der eigentliche Herr von ihm Besitz, und der Heros gerieth in die Aftermiethe im Souterrain. Dass das Heroon des Pelops beim Zeustempel zu Olympia (Paus. V, 13) auch in diesem Verhältniss gestanden wäre, soll gerade nicht behauptet sein, doch haben wir Namen ähnlicher Verbindungen schon oben mitgetheilt.

Hera ist nach Wesen, Geschichte und Schicksalen ganz die germanische Frea — die „Herrin". Gegen eine einfache Zusammenstellung von ἥρως und ἥρα wie Frô und Frea, oder Freyr und Freya sträubt sich allerdings noch die Etymologie, die sich wunderbarer Weise gegen die Ableitung von sansc. svar der Himmel, zend. hvar die Sonne und lat. sol nicht sträubt, auch nicht dagegen, dass das Wort als Gemeinname für Frau wirklich gebraucht worden ist. Vielleicht lässt sie sich indess noch einmal zureden. Müssen wir doch selbst in unserer eigenen Muttersprache so viele Wortformen als zweifellos einem Stamme angehörig gelten lassen, von dem sie in dieser Art nach den festgestellten Regeln der Grammatik nicht abzuleiten wären. Auch das hat Frea mit Hera gemein, dass die Sprachforscher beider Gebrauch als Gemeinnamen zur Bezeichnung der irdischen Frau keineswegs in Abrede stellen können, aber es schöner finden, dass die Frau nach der Göttin, und dass die Göttin nach der Frau genannt worden sei, während wir den Herrennamen wohl auf Gott beziehen, uns aber bewusst sind, dass unser Titel kein Gottname sei. Aber wie immer dem sei, und welche Mundart allenfalls für die nicht correcte Ablei-

tungsform sich zu verantworten haben möge, Hera bedeutet nun einmal griechisch die „Frau“ und das genügt uns. Es muss ein Gemeinname sein, denn auch Aphrodite führt zu Sparta das Prädicat Hera (Paus. III, 13), ohne darum mit jener identificiert zu sein; sie ist eben auch eine Hera. — Die homerische Hera ist nicht jener alterthümliche, weibliche Ahnengeist, die Urmutter Aller, sondern die in jedem Hause im Frauenkreise desselben waltende gute Schutzfrau; die Mutter, die sich in den Culten im Anschlusse an ältere Vorstellungen noch mehr erhalten hat, tritt bei Homer sehr zurück und die „Herrin“ tritt vor. Wie die Germanen für die Herrschaft im Hause nicht entfernt jene Unsummen von Synonymen hatten wie für die Herrschaft des Mannes, so steht auch neben Hera nur noch Dione mit gleichen Anrechten da. Der Name scheint einer Wurzel wie *Ζεύς* (mindestens *Διός*) zu sein, und sie steht im Mythus auch an Heras Stelle an der Seite des Zeus. Aber Hera hat sie allenthalben verdrängt. Als *Ἥρα ἀκραιά* ist diese „Burgherrin“ von Korinth. Dass sie in Sparta die „Ziegenessende“ ist (Paus. a. a. O.), bezeichnet sie nach der Landessitte als Hausfrau, die um das Kleinvieh sorgt. Im öffentlichen Cult tritt Hera ihrer Stellung gemäss wenig hervor; sie ist vorzugsweise die Schützerin der Ehe und des Hauses. Ihr hatte der athenische Archon, der es versäumt hatte, eine Erbtochter zu verheirathen, die Busse zu entrichten (Wachsm. II, 207). Ihre Züge hat Homer nur dem physisch gehobenen Leben entnommen.

In Demeter ist eine viel ältere Vorstellung erhalten, die irgendwo conservirt durch ihren Cult in die Gebiete jüngerer Vorstellungen hineingetragen wurde und neben diesen sich Geltung verschaffte. Dieselben Hellenen, welche aus sich die Vorstellung der Hera schufen, konnten die der Demeter nicht geschaffen haben, aber historisch überkommen oder zugewandert vertrugen sich beide Vorstellungen. Das Verhältniss von Demeter zu Hera ist ganz das von Nerthus zu Frea. Die Culte der Gäa und Rhea können nur local verschiedenen Ursprungs sein, im Wesentlichen enthalten sie dieselbe Vorstellung. Gäa, der schlichte Fetischname, kommt bei Homer gar nicht vor, während ihm Hesiod eine grosse Rolle zugetheilt hat. Bei ihm erscheint das Verhältniss der Geltung von Gäa und Demeter gerade umgekehrt. Ist Demeter wirklich gleich *Γῆ μήτηρ*,

so ist in ihrem Namen zugleich die Urahnmutter und der Erdfetisch ausgedrückt, eine Vorstellung, die hier nicht erklärt zu werden braucht. Sie kennzeichnet sich als eine Gestalt aus dem ältesten Vorstellungskreise, zu dem die jüngere „Herrin" in einen ausgesprochenen Gegensatz tritt. Bei diesem tritt die „Herrin" so betont in den Vordergrund, dass die angesehensten überhaupt gar nicht mehr als „Mütter" erscheinen. Noch sicherer wird das hohe Alter jenes Cultes dadurch bezeugt, dass in der Person desselben die Mutter des Hauses noch als Trägerin des Ackerbaues erscheint. Seit Homers Zeiten ist es keinem Griechen mehr eine Schande, den Pflug zu führen — aber bei viehzüchtenden Völkern pflegt der beginnende Ackerbau Sache der Frauen zu sein. Darum muss Demeter vorhellenisch sein. Mit dieser Diagnose stimmt vollständig überein, was Herodot, der sich in die Tradition dieses Cultes eingeweiht nennt, über denselben aussagt. Die Herleitung aus Aegypten ist für uns nebensächlich, aber wichtig die Behauptung dieses Gewährsmannes (II, 171), dass es pelasgische Frauen gewesen seien, bei denen der Cult zuerst Aufnahme fand. Als die Dorier die neue Besiedelung des Peloponnes veranlassten, sei der Cult ausgestorben und nur unter den Resten der namentlich in Arkadien zurückgebliebenen Bevölkerung habe er fortgelebt. Ist dem aber so, und kam derselbe von hier aus, wie sehr glaublich, zur Aufnahme und Verbreitung unter den Siegern, so haben wir hier ein lehrreiches Beispiel, auf welche Weise Culte, die sich so nahe berühren wie der der Hera und Demeter neben einander entstehen und fortleben können. Wollen wir, um einen Terminus zu gewinnen, das vorhellenische Volksthum das pelasgische nennen, so würde sich aus dem Verhältnisse dieser beiden Culte ergeben, dass die Pelasger die physiologische Vorstellung der Mutterfolge, die Hellenen die des Vaterrechts vertraten, jene beim Erdfetisch stehen geblieben, diese auf ihren Himmelsfetisch stolz waren. Unter der nicht mehr neuen Voraussetzung, dass auch Persephoneia, welche die Mythe zu Demeters Tochter machte, nur eine locale Parallelgestalt der Demeter selbst sei, erscheint der bekannte Mythus, der mit der Theilung der Zeit zwischen Unterwelt und Oberwelt schliesst, als nichts anderes, denn als Mythus der bedingten Reception einer pelasgischen Gottheit unter die hellenischen, welcher dem thatsächlich gewordenen Verhältnisse Rechnung trägt. Hatte nun einmal der helle-

nische Cult unter dem Voraussetzen eines überirdischen Wohnsitzes der Götter gewisse auszeichnende Formen angenommen, so mussten bald die altgebräuchlichen Cultacte, welche sich nur an die Unterwelt wendeten, als ungleichwerthig erscheinen. Eine bedingte Gleichstellung des Cultes konnte dann nur erfolgen, wenn man auch die uralte Voraussetzung änderte und die unterirdisch wohnende Gottheit unter die hellenischen in den Himmel versetzte. Demeter erscheint im logischen Widersinn schon thatsächlich und ganz aufgenommen, aber an ihre Doppelgängerin knüpft sich nach dem Mythus eine neue nur halbe Aufnahme. Eine ganz ähnliche Mittelstellung erhielt der alte Pelasgergott Hermes.

Der Dichter der Theogonie, welcher noch mehrere Parallelfiguren unterbringen muss, lässt im ältern kosmogonischen Theile Demeter — wohl wegen ihrer bereits erfolgten Reception — durch Gäa und Hekate vertreten, indem er die Vorstellung zerlegend in Gäa den Fetisch und in Hekate die Ahnenmutter darstellt, und führt dann Demeter als schon dem Kreise der spätern Götter angehörig und zwar als Tochter des Kronos an. Die bedingte Parallelstellung zu der hellenischen Hera ist nicht unbemerkt geblieben, und darum hat die Mythe auch jene dem Zeus als Gemahlin zugeführt.

Zu der Fremdartigkeit des Ursprunges stimmt es auch, dass wir eine förmliche Verbreitungsgeschichte dieses Cultes kennen, dessen Aufnahme durch das Geheimnissvolle, das eben in der Fremdartigkeit und dem specifischen Todtenculte liegen mochte und sich zum Mysterium entwickelte, gefördert wurde. Der Hauptsitz desselben blieben Arkadien und Messenien, die Zufluchtsstätten vorhellenischer Bevölkerungen. Lakonien wird er zwar auch zugeschrieben, aber die verschiedenen Arten des chthonischen Gottesdienstes (Preller Gr. Myth. I, 588) brauchen keineswegs die der pelasgischen Demeter gewesen zu sein; denn „chthonisch“ waren alle Culte, die sich nicht an einen überirdischen Fetisch wandten. Als Messenien durch die Lakedämonier erobert wurde, hatte ihn das Geschlecht der Lykomiden nach Attika gerettet, bis ihn Messenien nach Wiederherstellung durch Epaminondas wieder aufnahm. Es hatte sich also schon eine besondere Priesterschaft daran gesetzt. Zu Eleusis verband sich dieser von Süden her wandernde Cult mit einem von nordwärts kommenden, dem des Dionys. Von Eleusis kam er nach Athen

und von da nach den ionischen Colonien. — Eine achäische Demeter, deren Cult in die Umgebung Athens gelangte, kann wohl als eine andere Person gedacht sein, aber aus demselben Volke stammen. Ein solcher in seinem Grundgedanken nicht mehr verstandener Cult war am geeignetsten, der willkürlichen Mythenbildung zu verfallen. Eine Persephoneia kennt Homer nur als eine Todesgöttin — das war nach alter Vorstellung die Ahnenmutter auch — nicht aber als der Demeter Tochter. Dem Hesiod aber ist die „schreckliche Persephoneia", Gemahlin des Aïdes, schon Tochter der Demeter. — Was den vorgestellten Thätigkeitskreis der Demeter anlangt, so muss er nach unserer Auffassung der einer Hausmutter im Kreise halbnomadischer Völker sein. So ist es auch. Sie ist die Schutzgöttin der Heerden und Weiden, in Megara insbesondere die der Schafzucht (Paus. I, 44), aber auch die der Rinderzucht (Kallim. Ce. 137). Man gab ihr das jüngst gebackene Brod, denn sie ist der Schutzgeist des Mahlens und Brodbackens — der Hauptarbeit der Frauen ältester, der Mägde späterer Zeit. Sie verleiht dem Hause Reichthum und erzieht die Kinder. In manchem königlichen Hause hat sie sich dazu als Amme und Wärterin eingestellt, ganz wie die germanische gute Fee. Wesentlich aber ist ihr Verdienst um den Ackerbau. Hierbei erfahren wir indess auch, wie sich die spätere mit pelasgischer Sitte unbekannte Zeit, nachdem im Hellenenthum der Ackerbau die ehrenvolle Arbeit des Mannes geworden war, diesen fremden Zug zurecht legen musste. Demeter erzog sonach den Königssohn Triptolemos, den „Dreimalpflüger", ihm gab sie die nährende Feldfrucht und durch ihn wurde sie — für Hellenengemüther annehmbarer — die Verbreiterin des Landbaus. In dem Namen dieser eingeschobenen Figur zeigt sich ganz deutlich das bewusste Schaffen des Dichters, der die Culttradition seinem Volke zurecht legte. Im Thesmophorienfeste, das nur vom weiblichen Geschlechte gefeiert wurde, erscheint Demeter lediglich von der Seite der Urmutter erfasst, als Schutzgeist der Fruchtbarkeit und Kinderpflege.

Bei einem Volke, in welchem sich die urverwandten, aber doch stark differenzirten Bruchtheile so mannigfaltig durchsetzten, müssen wir die Erhaltung derselben Grundvorstellungen auf mehr als einer Stelle und sonach in mehr als einer Form erwarten. Wie aber eine Cultvorstellung auch aus localer Be-

grenzung heraus zur Allgemeingeltung gelangen kann, haben wir oben gesehen. Gerade die Vorstellung von den Geistern in der Erde war von so allgemeiner Verbreitung, dass wir deren Spuren in der Vorstellung von einem mütterlichen oder ahnenhaften Urgeiste — jener in ältester, dieser in jüngster Zeit dortselbst mehr als einmal begegnen müssen, wenn auch die Art der Weiterentwickelung und der äussern Schicksale dieser Vorstellung von grosser Mannigfaltigkeit sein konnte.

Dieselbe Vorstellung einer Urmutter wie Gæa und Demeter ist auch Hekate, die wir bereits in der Modellirung kennen lernten, die ihr Hesiod gegeben. Dort erscheint sie geradezu als eine begnadigte Gottheit, die eigentlich in die geltende Gruppe nicht passe. Statt der zähen Anhänglichkeit des Volkes, die sich der dichtenden Willkür widersetzte, erscheint natürlich Zeus als derjenige, welcher die Gnade übte. Das Alter dieser Vorstellung ist damit angedeutet, aber auch die Thatsache, dass sie in ihrer Abgesondertheit einem jener Volkstheile entstammte, der nicht zur Herrschaft gelangte. Auch ihre Ausstattung bezeugt ihr sehr hohes Alter. Sie hat eigentlich keinen öffentlichen Cult, sondern deutet auf jene Zeit zurück, da der Cult nicht über das Haus und die Stätte der Bestattung hinausreichte. Als Schutzgeist des Hauses war ihr das Thor besonders empfohlen und vor demselben errichtete man ihr kleine Kapellen und Bilder — was an die uralte Sitte erinnert, unter den Thoren die Leichen zu versenken. Ausserdem waren Kreuz- und Scheidewege ihre Cultstätten — ebenfalls beliebte Begräbnissplätze — wonach sie schlechthin τριοδῖτις (trivia) hiess. Zu Anfang jedes Monats setzte man ihr Speisen vor — Ἑκάτης δεῖπνα. Als Spukgeist sank sie allmählich zur Hexenmutter herab. — In alledem offenbart sich uns eine Götterfigur uralter Zeit in unverfälschten Formen. Auch sie würde den üppigen Aufputz erhalten haben, wenn nicht die Vorstellung selbst, wie man erkennen kann, einem wenig geltenden Volkstheile angehört und bei diesem besondere Pflege gefunden hätte. Der Mann von Geschlecht hatte seinen Ahn und freute sich nach Art jener Dichtung, die wir ja auch im Mittelalter noch kennen lernen, ihm die bestimmteste Persönlichkeit anzudichten; der ganz Arme, der kaum Vater und Mutter kannte, hatte doch eine Urmutter Hekate — natürlich brauchte die den Geschlechtern kaum mehr als eine Hexe zu sein.

Dieselbe Vorstellung auf asiatischem Boden geboren und zunächst in die griechischen Stämme der Colonien verpflanzt, ist die Rhea Kybele, die ganz zutreffend mit der griechischen Gaea identificirt wird. Interessant und lehrreich an diesem Culte ist die historische Gewissheit, in welcher seine Wanderung und Verbreitung erscheint. In ihrer kleinasiatischen Heimath heisst die Göttin *Μᾶ* und *Ἄμμάς* — eine Urform des Mutternamens. (S. Preller Gr. Myth. S. 504.) Dass auch ihr nun wieder Alles zugeschrieben wird, was einer fürsorglichen Hausmutter in Urzeiten zukam, das erschwert allerdings die beliebte Schematisirung der Figuren, ist aber von unserem Standpunkte aus durchaus erklärlich, für dessen Richtigkeit ein Beleg. Auch in ihrer Mythe finden sich uralte Züge. Nach phrygischer Auffassung ist diese Urmutter wie Demeter die Urheberin des Landbaues, aber auch schon des Weinbaues, der Schutzgeist der Städte und Burgen. Ein besonderer Cultpunkt ist Pessinus in Phrygien; dort wohnt sie in einer Höhle des Berges Agdas und ihr Fetisch ist ein Meteorstein.[1]) Dort ist auch bereits ihre Mythe entwickelt worden. Nach dieser ist sie durch König Gorgias die Mutter des Midas, der durch seine Eselsohren geradezu als Fetischgott und nicht bloss als mythischer König erscheint.[2]) Hier tritt also nicht undeutlich die alte Anschauung der Mutterfolge zu Tage, indem gegen allen späteren Brauch die Ahnenreihe mit der Urmutter schliesst. Gorgias ist in das Verhältniss nur hineingedichtet wie Triptolemos in die Mythe der Demeter. Er wird darnach zum ersten Könige und ersten Pflüger im Lande Phrygien gemacht; auf Midas aber führt auch der Cult der Kybele zu Pessinus zurück.[3]) — Wie dieser Cult aus Phrygien nach Lydien wandert, tritt hier ein Zeus an die Stelle des nicht geläufigen Midasnamens. So gelangt denn die Mythe zu dem Elemente, dass Rhea die Mutter des Zeus sei. Ueber die Colonien verbreitete sich der zum Theil rohe Cult früh, nach Athen kam er erst nach Julians Zeit. Hier verkannte man die verwandten Elemente nicht und verschmolz den Rheadienst mit dem der Demeter, während die Orphiker aus dem Dienst der Rhea und des Bacchos ihre besonderen Mysterien bildeten.

[1]) Macm. Par. cp. 10, Arnob. VII, 49.
[2]) Philost. Imag. I, 22.
[3]) Diod. III, 59, Plut. Caes. 9.

Wie andere Gottheiten nahm auch Demeter, als ihr Cult zu Namen kam, manche Cultstätte in Besitz, die vordem Gottheiten von localer Bedeutung gehört hatten. So wurde der Tempel der Demeter Thesmophoros auf der Burg zu Theben noch später als die Wohnung des Kadmos und seines Geschlechtes bezeichnet (Paus. IX, 16). In Hermione wurde aus dem Heiligthum der Geschwister Klymenes und Chthonia ebenfalls ein Demetertempel, und die spätere Mythe bezeichnete, wie so oft, die Verdrängten als die, welche das Heiligthum für Demeter begründet hätten. Hatten, wie dies oft der Fall war, die Betreffenden selbst für ihren Cult Sorge getragen, so durften die Thatsachen später allerdings so ausgedrückt werden mit einer leichten aber wesentlichen Wendung des Sinnes.

Es ist kein Grund, dass wir uns bei dem schöpferischen Griechenvolke die Geburtsstätten besonders differenzirter Gottesvorstellungen sehr beschränkt denken sollten. Vielmehr mögen uns viele solcher gar nicht bekannt geworden sein, weil sich die differenzirten Vorstellungen wieder zu frühzeitig gegenseitig aufsogen. Die Griechen haben eine Gesammtbezeichnung für alle Gestaltungen, welche in den Vorstellungen von den Geistern in der Erde und unter der Erde ihre gemeinsame Wurzel hatten, indem sie dieselben chthonische Götter nannten. Geschichtlich sind diese zugleich die ältesten und die festländisch germanischen Gottheiten hätten sämmtlich dazu gehört. Gäa, Demeter, Rhea, Nerthus sind eigentlich genealogische Zusammenfassungen aller dieser Vorstellungen — aber alle diese sind als den älteren Stufen angehörig weiblich. Der Hellenismus als eine höhere Stufe kennzeichnet sich, indem er diesen weiblichen Umfassungsbegriffen nach Analogie aus der spätern Denkweise heraus einen männlichen zur Seite stellt. Dieser als Hades bezeichnete, schon bei Hesiod sehr verdächtig eingereiht, erweist sich aber je näher betrachtet, um so mehr als ein Product bewusster Speculation und Dichtung. Schon der Name, eigentlich Ἀΐδης und Ἀϊδωνεύς im Zusammenhange mit der Redensart εἰς Ἄϊδαο δόμους, in das Haus des Unsichtbaren — deutet auf die Abstraction. Die Unsichtbaren sind eben alle Geister im Jenseits. Man darf sogar bestreiten, dass es in der Volksvorstellung einen Gott Ἀΐδης oder Hades gab, denn Pausanias (VI, 25), der gewiegte Kenner, versichert, dass es einen Cult der Hades nirgends gab, ausser dass die Eleer auf Grund ho-

merischer Angaben (Ilias V, 395 ff.) einen solchen eingerichtet hätten. Aber auch damit ist es noch nicht so sicher. Viel wahrscheinlicher, ja sicher, genoss nicht nur in Elis, sondern allenthalben jener unterirdische Zeus, „*Ζεύς χθόνιος, Ζ. καταχθόνιος* (Ilias IX, 457) einen solchen. Aber dieser unterirdische Zeus ist eben in jeder Familie ein anderer, ein höchster Ahnengeist, der aber nicht in irgend einem Himmelsfetisch, sondern im Grabe wohnend gedacht wird. Dafür, dass ein solcher volksthümlich als Hades bezeichnet worden sei, ist kein Beleg vorhanden. Ein Gott ohne Cult kann aber nur Dichtung sein. Hesiod lehrt, wie man sich an den Gott der Unterwelt beim Pflügen um Segen wenden solle, aber auch er nennt das *εὔχεσθαι δὲ Διὶ χθονίῳ* (W. und T., 465) — auch diesen Segen spendet ein unterirdischer Zeus, aber nicht Hades.

Dagegen ist Pluton ein besser bezeugter Name für einen solchen Segen- und Reichthumspender unter der Erde; aber dieser Name ist auch nur prädicativisch dem nicht persönlich bezeichneten Geiste beigelegt; jeder Geist konnte ein Pluton sein, wenn er Reichthum spendete — das andere ist Dichtung.

Eine ähnliche Kategorie chthonischer Gottheiten bilden die Eumeniden und Erinnyen. Beides sind Gemeinnamen für die abgeschiedenen Seelen, je nachdem dieselben als die „Holden" oder als die „Zürnenden" gefasst werden. Nach der Volksvorstellung müssen beide Namen auf jede Seele passen. Die zürnende stiftet Schaden, die versöhnte bringt Segen. Consequent hatten die Arkader auch eine Demeter Erinys — auch die Urmutter bringt das Leben und bringt den Tod ins Haus — sie ist die Holde und die zürnende. Erinys heisst der „Zorn" und die zürnende Seele (Paus. VIII, 25). Die übliche Erklärung der Bezeichnung Eumeniden als Euphemismus hat keine Nothwendigkeit, denn die Seele eines Gemordeten wird nur dem Mörder und insolange, als der Mord nicht gesühnt ist, als Erinys erscheinen; ihren Freunden gegenüber ist sie Eumenes, sie wird aber auch diesen wieder Erinys, wenn sie ihrer Sühnungspflicht, der Rächungspflicht nicht nachkommen. Die Kreuzung der Begriffe gestattete daher ihre Vertauschung.

Zu der Gruppe der Götter ältesten und niederen Herkommens und sonach chthonischer Bezeichnung gehört noch Hermes, dessen Schicksal von grossem Interesse ist. Eine vollkommene Biographie dieser Vorstellung wäre eine Culturgeschichte. Hermes

ist so entschieden wie Hekate ein vorhellenischer Gott; bei Homer spielt er unter den Herrschenden keine Rolle und bei Hesiod (Theog.) zählte er nicht einmal neben Demeter, sondern und nur gegen Ende hin als Spross der vorletzten — zehnten — Ehe des Zeus und wie zur Anfügung des fremdartigen Dionysos angeschlossen. Darin liegt aber doch immerhin eine Reception. Unter den herrschenden Hellenengöttern spielt er nur eine dienende Rolle und sein Todtenführeramt ist das Mal seiner Abkunft. Dass wir trotzdem doch in ihm wieder einen Schutzgeist für Alles finden, kann die Betrachtung von unserem Standpunkte aus nicht stören, denn jeder Gott muss leisten, was die, welche die Vorstellung geschaffen haben, bedürfen, und nicht, was dem Schematismus zusagt.

Als seine Heimat gilt Arkadien, als Geburtsort des näheren das Kyllenegebirge und in seinem Wesen haben sich alle Züge erhalten, welche auf das Leben eines culturlosen Hirtenvolkes zurückführen, während er mit der Zeit allen fortschreitenden Cultus angenommen hat. Dass die Athener das roh natursinnliche Attribut des Hermes von den Pelasgern genommen hätten, versichert Herodot (II, 51). Auch dieses deutet auf den Schutzgeist eines Volkes, dem vor Allem an der Fruchtbarkeit der Heerden und dann an Fruchtbarkeit überhaupt gelegen ist. Die älteren Mythen kannten wahrscheinlich nur noch eine Mutter des höchsten Schutzgeistes, und diese hiess *Maïa*, das „Mütterchen" schlechthin — sehr charakteristisch für das Alter der Vorstellung. Hesiod musste natürlich einen Zeus einschalten und aus Maia irgend eine untergeordnete Persönlichkeit machen. — Die ersten und vielleicht am liebsten wiedererzählten Heldenthaten des Ahnengeistes im irdischen Kinderstadium sind schlaue Viehdiebstähle — ganz der angenommenen Culturstufe entsprechend. So blieb aber der Zug dem Gotte auch unter Culturverhältnissen, in denen der Diebstahl in anderem Lichte erschien. Welche Rolle Rinderdiebstahl in der guten alten Zeit gespielt hat, ist aus Homer noch erinnerlich (Il. XI, 672 ff.). Nach den Mythen bewegt sich Hermes in ähnlicher Gesellschaft und Autolykos, der grösste Viehdieb seiner Zeit und Grossvater des erwerbsüchtig schlauen, ewig auf Gastgeschenke spekulirenden Odysseus, ist sein würdiger Sohn. Als Stammgeist ist er natürlich auch *αὐξίδημος*, Mehrer des Volkes (Hes.) und ein Gott alles Heiles. Auf Samothrake ist er durch seinen Sohn der Besiedler

der Insel, zu Euböa steht er in nicht unähnlichem Verhältnisse (Athenä. VII, 47). Als Urwäldergott ist er vorzüglich der wegekundige Pfadfinder und die wegemarkirenden Steine sind seine Erinnerungszeichen. Wem es auffällig erscheinen möchte, dass eine Gottheit auf dieser Culturstufe gerade zu solcher Hilfeleistung herbeigezogen wird, den erinnere ich an das Gebet des afrikanischen Häuptlings (s. Seelencult S. 28), der seine einzigen Götter, die Geister seiner Eltern zur Wegeleitung für seinen Gast aufruft. Aber der späteren Zeit war dieser Zug so auffällig, dass Dichtung und Speculation gerade hier anknüpften. Dass auch die Jäger Hermes ehrten (Appian. de venat. 34) ist nicht unerfindlich. Bei alledem aber wurde er nie ein rechter, grosser Fürst, so wenig eben jene Nomadenhäupter solche werden mochten; immer blieb er Hirt und neben den homerischen Göttern der echten Hellenen ein dienendes Glied ihres Hofstaates. Seine Beziehungen zum Todtenreiche, von welchem jene durch die homerische Dichtung vollends losgerissen wurden, behielt er gleichwie Demeter. Sie charakterisiren aber keineswegs eine besondere Vorstellung, sondern lediglich die allgemeine eines Ahnengeistes. Ihm sammt allen Geistern der Verstorbenen brachten die Athener die Opfer an einer Art Allerseelentag, dem dritten des Anthesterienfestes.

Nun sieht man auch recht deutlich, worin die Aufgabe der bewussten Mythendichtung bestand. Sie hatte die im Volksbewusstsein nicht erloschene Beziehung eines dem olympischen beigesellten Gottes zum Todtenreiche zu erklären, und sie löste dieselbe Aufgabe anders bei Demeter, anders bei Hermes, aber doch jedesmal mit Anknüpfung und Ausbeutung der gegebenen Elemente. Zu Demeter erfand sie das Band einer Tochter, die Herrscherin in der Unterwelt, was eigentlich sie selber war — so blieb die eine Hälfte ihres Ichs im Olymp und die andere vertrat die Tochter in der Unterwelt, selbst wieder halb und halb zur Oberwelt rezipirt. Dass sich die Mythe auch als Allegorie auf den Ackerbau deuten lässt, braucht dabei nicht geleugnet zu werden. Solche Elemente treten auf einer höheren Stufe wirklich hinzu und mögen noch Manchen befriedigen, den der unverstandene Kern nicht mehr befriedigen kann. Dass aber diese Mythenbildung erst einer späteren Zeit angehört, beweist die Vielheit unvereinbarer Versuche, von denen Pausanias (VIII, 42) wieder einen anderen zu erzählen weiss.

Mit Bezug auf Hermes löste die Dichtung ihre Aufgabe weit einfacher, indem sie an den den Spätern auffälligen Zug der Weggeleitung anknüpfte. Wie sie ihn um deswillen zum *Διὸς ἄγγελος* machte, so machte sie ihn als *ψυχοπομπός* zum Geleiter jeder einzelnen Seele in das Todtenreich; so konnte ein Todesgott den Himmlischen angehören. Solche Dichtung ist in der Religion der bedenkliche Kitt, der sich früher oder später in Lauge verwandelt. Dass schliesslich aus der Sammlung der heroischen Götter kein anderer als dieser dienende Bruder aus einem untergeordneten Stamme der Kaufmannschaft als Gott überlassen werden konnte, liegt auf der Hand. Wohl war auch Odysseus unter den Heroen seiner Zeit schon der Geschäftsmann, aber er reiste doch noch auf den Pass eines Heros.

Sahen wir nun, wie die Verwachsung zweier Volksmassen, die einander im Verhältnisse wie Pelasger und Hellenen fern und nahe standen, eine beiderseitige Bereicherung der Culte und Religionsvorstellungen zur Folge hatte, und diese wieder die Speculation und Dichtung zur Vereinbarung an die Arbeit rief — warum sollten wir denselben Vorgang nicht glaublich finden, wenn die Verwachsung von Stämmen und Stammestheilen, die sich wie Achäer, Dorier, Ionier unterscheiden, zur Grundlage diente, oder die von See- und Berganwohnern? Sollten nicht auch im Kampfe solcher Volkstheile Völkerschaften mit ihren Göttern unterworfen worden sein, und sollten diese Götter, weniger lebensfähig als die sogenannten pelasgischen, nicht eine friedliche Rückeroberung und selbst Unterwerfung des Siegers versucht haben? Wir können diesen Schluss umsoweniger abweisen, als wir pelasgisch und hellenisch wesentlich nicht anders als „älter und jünger“ zu deuten wissen; was für den hellenischen Brauch zu beweisen wäre, ist schon an den „pelasgischen“ Beispielen erwiesen. Wäre ein einziger griechischer Stamm etwa an der Spitze des damals noch namenlosen dodonäischen Gottes in der Weise unter heiliger Gottverschwörung erobernd in Griechenland eingezogen, wie die Leviten in Juda, so stünde jenes allerdings nicht zu erwarten; wir würden neben einem Gottculte, der die Gemeinbezeichnung jener Stammessprache trüge, nur noch ein niederes Zauber- und Todtenbeschwörerwesen erwarten müssen: so sehr verschieden aber die politischen Verhältnisse

in Griechenland sich entwickelten und schon der Schifffahrt wegen sich entwickeln mussten, so verschieden erscheint ihr Bild im Spiegel der Mythologie.

Der mächtigste Concurrent des Zeus war offenbar Apollon in der alten Volksvorstellung, da wo er galt, jenem ganz gleich, aber, wie es scheint, anfänglich nur einigen jener Geschlechtergruppen eigenthümlich, die nachmals die Gesammtbezeichnung des dorischen Stammes trugen, aber nicht ohne auch Ihresgleichen ausser diesem spätern Verbande zurückzulassen. Ist die versuchte Ableitung des Namens von *ἀπόλλυμι, ἀπολλύω* richtig, dann trüge er offenbar die Form eines Prädicatnamens und man müsste immerhin auch bei den Doriern einen Gottesgemeinnamen wie etwa den des *ζεύς* noch voraussetzen. Dann hätten wir parallel einem Zeus herkaios, einem Zeus ktesias auch einen Zeus apollon und dieser „Gott Tödter" oder Todtengott wäre eben nur wieder jener oft genannte „unterirdische Zeus", der oberste Ahnengott mit Hervorhebung seiner Eigenschaft als dessen, der die Seelen seines Geschlechts zu sich nimmt. Trotz dieser seiner chthonischen Eigenschaft werden wir aber einen eigentlichen Receptionsmythus kaum erwarten dürfen, weil er unter unserer Annahme einem der Stämme selbst angehörte, welche allmählich zum Himmelsfetisch fortschritten. Aber Spuren seiner früheren Stellung können sich noch erhalten haben.

Seine Stammangehörigkeit ganz sicher zu stellen, ist indess eine noch nicht ganz gelöste Aufgabe. Im Allgemeinen steht er den Dorern allerdings am nächsten, und bei Homer erscheint er den Zeus entsprossenen Aeakiden feindselig — die Mythendichtung reihte ihn selbst als Sohn des Zeus ein. Nach Pausanias weihten die Lakedämonier die Beute aus den messenischen Städten ihrem Apoll, nicht dem Zeus, dem Ahn ihrer Geschlechter. Möglich, dass man hier, wo man ja auch noch einen doppelten Zeus kannte, die Erinnerung an den „tödtenden" Zeus, dem Seelen und Spolien zukamen, noch nicht verloren hatte, wenn auch daneben schon wieder ein pelasgischer Tödter die Begriffe verdunkeln konnte. Als Apollon patroos ist er deutlich als Ahnengott gekennzeichnet. Patroos, der „Vater-gott" ist er auch in Athen, aber es ist wohl nur spätere Dichtung, welche ihn durch Ion zum Patroos des ganzen ionischen Stammes macht. Wir können annehmen, dass der Name auf dem Wege von einem Stamme zum andern gekommen ist, auf welchem bei uns durch

die Vermittlung der Cherusker mitteldeutsche Gottheiten niederdeutsch, oder durch die der Juthungen niederdeutsche oberdeutsch wurden. Nachmals aber machten erwiesenermaassen alle Culte Eroberungen in fremden Gebieten und namentlich der apollinische erscheint von vornherein als ein erobernder; nur mag er später vorgedrungen sein als der des einfachen Zeus, der nicht mehr zu verdrängen war, und die weitere Gemeingiltigkeit des Namens voraus hatte.

In der Geschichte der Vorstellung dieser Gottheit tritt keineswegs zunächst ein „Lichtgott" hervor; — ob ihm überhaupt je einmal im griechischen Volke der Sonnenfetisch eingeräumt wurde, ist keineswegs ausser Zweifel. Ausser Zweifel ist dagegen, dass wir auch in Apoll wieder jenen Schutzgeist finden, der in allen Beziehungen des menschlichen Lebens helfend eintrat, und jenen Ahnengeist, der — die natürliche Todesursache — die Seele vom Leibe schied und zu sich nahm. Diese Auffassung bezeugt, von der immerhin zweifelhaften Namensetymologie ganz abgesehen, Homer, indem er jene Menschen als eines ungewöhnlichen Glückes theilhaftig erklärt, die keine andere Todesursache als diese aus dem Leben nimmt. „Nie kommt Hunger über das Volk, noch eine andere beschwerliche Krankheit sucht die armen Sterblichen heim; sondern wenn in der Stadt die Menschengeschlechter gealtert, tödtet Apollon, kommend mit silbernem Bogen, sammt Artemis, die mit sanften Pfeilen sich naht" (Od. XV, 407 ff.). Daher ist auch sachlich die Erklärung des Namens als „Tödter" nicht abzuweisen. Indess konnte man mit solchem Namen auch einen Anax ehren wollen. — Ist Hermes der herdenreiche Arkadier, so ist Apollon ein König aus der heroischen Zeit, da Odysseus auf den Inseln die Herden zog, zu Lande Landbau trieb und mit Schiffahrt Nutzen suchte. Er ist als Nomios Gott der Weiden, aber daneben schon als *Θαργήλιος* ein Agrargott und als *Δελφίνιος* und *Αἰγλήτης* ein Schutzgeist zur See. Vielfach ist er Stammvater, der auf gute Nachbarschaft hält, von Seuchen heilt, wie er solche aber auch als Todesgott schickt. Ebenso hält er dem Landbauer Mäuse und Heuschrecken vom Halse. In Kriegszeiten kämpft er natürlich mit den Seinen, und er ist berühmt als *βοηδρόμιος* und *δρομαῖος*. In alledem ist kein dem Ahnencult fremder Zug, und wenn er ausserdem in vereinzelten und späteren Vorstellungen an die Stelle des Helios als Geist in den Sonnenfetisch tritt, so

ist jenem auch diese nicht fremd. Auch Musik und Gesang zu lieben ist fast eines jeden Ahnengottes Sache, wenn seine Geschlechter diese Kunst lieben; auch an der Ausführung muss sich wohl gleich Hermes ein Hirtengott betheiligen. Wie die Mythe eine ganze Biographie erfinden musste, um alle diese Elemente unterzubringen, ist bekannt; dass aber Apoll in der Vorstellung der Menschen von der Höhe, auf der ihn heute die Mythologie zeigt, erst zum Landwirth, der den Mäusen nachstellt, herabgesunken und ein kosmisches oder gar ideales „Lichtprincip" zum Hirten vergröbert worden wäre — credat Judäus Apella!

Ueber einige Eroberungen, die der Apolloncult gemacht hat, geben uns nicht schwer zu deutende Denkmäler Aufschluss. Auch in der berühmtesten und für die Ausbreitung des Apolloncultes einflussreichsten Stätte, in Delphi, ist Apollon ein späterer Eindringling. Dass vor dem des Apollon andere Culte im Besitze des delphischen Orakels gewesen seien, davon wissen noch die einheimischen Sagen (Aesch. Eum. 1, Paus. X, 5). Dass es vor dem Apolloculte ein allgemeines Todtenorakel (nach Eurip. Iphig. T. 1249), ein *μαντεῖον χθόνιον*, gewesen sei, ist eben so richtig, denn ehe die Hellenen den Berg- und Himmelsfetisch in ihre Vorstellungen aufnahmen, konnte es kein anderes geben. Aber auch die Analogie, nach welcher der neue Gott zu Delphi den Namen des pythischen führt in der Art, wie die Mythe diesen Beinamen auf einen berühmten Sieg Apolls über die Pythonschlange zurückführt, lässt unschwer die Deutung zu, dass bevor Dorier sich dieser Cultstätte bemächtigten, hierselbst als Python ein Schlangenfetisch seinen Sitz hatte. Die Niederlage der Autochthonen und die Verdrängung ihres Fetischcults durch den dorischen Berg- oder Himmelscult ist jener Sieg der Mythe. Der Sieger nahm in sich den Beinamen des Besiegten auf, entweder nach einem barbarischen Brauche, wie ihn die Wilden Amerikas heute noch kennen, oder um durch eine zurückdatirte Vereinigung der Namen Ansprüche rechtlich zu begründen, die thatsächlich durchgesetzt sind. Hierin läge nur dasselbe taktische Princip, nach welchem sich viele Formen des Christenthums mit solchen des Heidenthums verbanden. Ich würde nicht wagen, auf Grund eines vereinzelten Falles diese Deutung aufzustellen; aber die immer wiederkehrende Analogie zwingt hierzu. Auch in Attika ist Apoll in ähnlicher Weise ein Eindringling. Hier

besitzt er das *Λύκειον* in der Nähe Athens, gleichviel ob er aus demselben einen Fetisch des Wolfes, oder einen Heros *Λύκος*, oder in der Totemverbindung beiderlei verdrängte. Fortan ist in Athen der Wolf dem Apollon unterthan und wie dieser Patroos in der Stadt wurde, so sei ein Wolf das Sinnbild des Schutzes der Gerichtshöfe daselbst geworden (Preller, Gr. Myth. V, 196). Der verdrängte oder vielmehr aufgenommene Fetisch wird wie sonst des Verdrängers Attribut; so schützt nun Apoll den zur Busse erbötigen Verbrecher vor dem Vollzuge der Blutrache, was in der That zu dem Amte eines Phratrienvorstandes gehörte (S. oben). In der athenischen Bevölkerung einen dorischen Bestandtheil zu vermuthen, scheint nicht unberechtigt.

In Amyklä, das die Dorier zerstörten und zum Dorfe reducirten, nahm Apollon aufs förmlichste von dem Heiligthum des achäischen Hyakinthos Besitz. Pausanias (III, 19) sah daselbst noch jene rohe Säule des Apollon, die aufrecht vom Boden aus durch den durchlöcherten Thronsessel hindurchragte mit den Füssen auf einer Basis in Altarform stehend, unter welcher, wie man sagte, „Hyakinthos begraben lag." Eine eherne Thür führte in das Innere dieses Altars — dass ein solcher ein Grab war, haben wir schon erfahren — und dahin trug man Opfer für den Heros, ehe man dem Apollon opferte. Indem man die Gottheit recht charakteristisch schlechthin den „Amykläer" nannte, konnte sich jeder sein Theil bei dem Namen denken. Dennoch schien es bei der grossen Furcht, welche die Alten vor erzürnten Geistern stets fühlten, nothwendig, solchen Verhältnissen überall den Schein des Versöhnenden zu geben und so war denn auch die Mythe geschäftig, das Verhältniss zwischen Apoll und Hyakinth zu einem — Liebesverhältniss umzudichten. Da uns hier die geschichtlichen Thatsachen der feindseligen Zerstörung unanfechtbar vorliegen, so mag uns zugleich dieser Fall lehren, wie viel Absichtlichkeit und — Kühnheit man dieser Mythendichtung zutrauen darf.

Auch die Bezeichnung des spartanischen Apollon als Karneios beruht auf demselben Vorgange. Pausanias (III, 13) erzählt sehr glaublich, vor Einwanderung der Dorier hätten die achäischen Bewohner des Landes eine Gottheit unter dem Namen Karneios „der Hausgenosse" (— good fellow! —) verehrt. Diesen verdrängte nun Apoll, indem er sich selbst den Namen beifügte, und was wir sonst nur vermuthen, das vollzieht sich hier ge-

wissermaassen vor unseren Augen, indem uns Pausanias auch noch die Dichterin — eine Praxicha — vorzustellen weiss, welche sich das Verdienst erworben hat, den versöhnenden Mythus erfunden zu haben. Sie liess zur Abwechslung den alten „Hausgenossen“ einen Pflegesohn Appollons und der Latona werden. — Nun lässt uns ein Apollon Ismenios in Theben schon sofort etwas ähnliches vermuthen. In der That giebt es daselbst nach Pausanias (IX, 10) ein Ismenion und einen Flussgott Ismenios — im Ismenion aber residirt Apollon, und Ismenios gilt als sein „Sohn.“ — Anderswo giebt es einen Bergfetisch und einen Berggott Ptoos und darauf ein Heiligthum — des Apollon Ptoos (Paus. IX, 20).

Dass solche Versöhnungen auch wieder fremde Züge in das Vorstellungsbild tragen können, liegt auf der Hand. Was die Trennung älterer und jüngerer Culte am auffälligsten bezeichnet, ist das nur den jüngern eigenthümliche Brandopfer, diese raffinirtere Art, der erhaben wohnenden Seele einen Genuss zu verschaffen. Die ältern Opfer bestehen nach Art der noch heute in Ostasien und vordem in Germanien und Slavien gangbaren, in einfacher Darbringung der Speisen oder, falls sie nicht zu verflüchtigen vermögen, des Dampfes derselben. In dieser Beziehung ist nur noch zu constatiren, dass Apollon dem Brandopfercult angehört, dagegen auch andere Opfer entgegennimmt, insofern in ihm andere Gottheiten aufgegangen sind.

Die edelste Erscheinung der griechischen Götterwelt ist jedenfalls Pallas Athene; in ihr ist am nächsten noch ein Bild geschaffen, das in einigen Zügen an Göttliches in unserm Sinne gemahnt; es kann darum auch in seiner Vollendung nur den gebildetsten Kreisen des Griechenthums angehören. Darauf deuten auch die mythischen Spuren. Der Name Athene (Athenaa) ist nicht wenig verbreitet; auch ihr Cult tritt an vielen Stellen auf; aber in den bedeutsamen Beziehungen einer Stammesgottheit steht sie doch zunächst nur zu Burg-, dann erst zu Stadtathen und endlich zum Lande Attika.

Es ist möglich, dass eine „Athenische“ einmal die Ahnmutter eines Geschechtes war, das zur Herrschaft auf der Schutzburg gelangte; aber aus dieser Zeit ist die an uns überlieferte Vorstellung nicht mehr. Für unsere Kenntniss ist sie vielmehr die Landes- als Stammesgottheit, eine jüngere, nicht ohne Abstraction und Uebertragung geschaffene Kategorie von Schutz-

geistern repräsentirend. Eine einheitliche Organisation genealogisch getrennter Gruppen musste, wie wir auch später noch sehen werden, zu dieser Kategorie hinüber führen. So lange aber das Bewusstsein einer solchen Organisationsgrundlage lebte, konnte der Schutzgeist eines solchen Gemeinganzen, wenn er auch historisch aus der Ahnmutter eines Volkstheils hervorgegangen wäre, nicht beanspruchen als Stammmutter allein zu gelten. Schon darum musste sich aus der ältern Vorstellung in einem solchen Falle der Begriff der „Herrin" herauslösen, und dies umsomehr, als die physiologische Auffassung der Zeit einen solchen Muttercult älterer Art nur noch in untergeordneter Stellung ertragen hätte. Die Mythe gab dem Proteste gegen eine genealogische Annexion den entsprechendsten Ausdruck in der Jungfräulichkeit der Gebieterin Pallas Athene. Den Namen Pallas nennt die Philologie prädicativisch. Ganz ausgeschlossen bleibt aber nicht, dass dieser einem älteren Stammheros angehörige Name nur auf jenem schon erkannten Wege der Verdrängung und Versöhnung dem weiblichen Namen zugefügt worden sei, und so seinen Antheil an dem mannweiblichen Wesen der Göttin habe. — Auch Elis kennt eine Athene, die aber im Gegensatze den besondern Beinamen „die Mutter" führt (Paus. V, 3). Etwas Mütterliches scheint auch der Athene Polias, der Burgfrau zu Ephesus beizuwohnen, indem sie in jeder Hand eine Spindel führt (Paus. VIII, 5). Ich nehme also vorläufig an, dass Athene entweder von einem mehrfach wiederkehrenden Verhältnisse diesen Namen habe, oder bei einzelnen Hellenenvölkchen ungefähr ein Synonym für Hera war. Auch so konnte sie von einem der Geschlechter, das einst die Burg bei dem nachmaligen Athen in der Gewalt gehalten hatte, verehrt worden sein. Vielleicht ist dieses Verhältniss nicht ohne Einfluss auf die alte Mythendichtung geblieben. So weit sich in dieser das gegenseitige Verhältniss der Culte zu einander abspiegeln sollte, müssten die Culte des Zeus, der Athene und des Herakles als solche erscheinen, die sich stets friedlich vertrugen, aber mit einander im Gegensatze zum Heracult standen. Hera siegte im Allgemeinen nach dem verbreiteteren Sprachgebrauche, für Athen aber gilt Athene als Herrin. Man sieht nun, wie es den Dichtern Mühe machte, diese Thatsache mythologisch einzuordnen. Dass sie, wenn sie schon Hera in deren anerkannter Geltung nicht verdrängen konnte, wenigstens des Zeus Tochter

war, das musste man der Burgherrin von Athen zugestehen, aber der Hera Tochter konnte sie bei der notorischen Feindseligkeit nicht wohl werden. Daher musste sie in ganz besonderer Weise aus Zeus selbst hervorgehen. Auf diese Art blieb keiner Mutter die Ehre, genealogisch höher zu stehen als die Herrin Athens und die Ahnenreihe lief in dem höchsten Gott aus, dessen Namen als herkaios in allen Häusern Athens gebräuchlich war. Um das häusliche Gleichgewicht im Olymp herzustellen, blieb es dafür Hera anheimgestellt, auch ihrerseits ohne Zuthun eines Mannes einen kunstliebenden Gott zu gebären, ein Ausgleich, den vielleicht der Dichter der Theogonie selbst erfunden hat.

Als Burgherrin von Athen führt Athene den zutreffenden Titel *βασίλεια*, und eine ältere Mythe kennt sie thatsächlich als Mutter, indem sie nach der üblichen Versöhnungslehre den von ihr thatsächlich verdrängten Erechtheus mythologisch durch sie gebären lässt.[1]) Der Charakter der Jungfräulichkeit trat wohl erst hervor, als die Burgherrin der Schutzgeist der aus dem Zusammenschluss heterogener Volksgruppen unten entstehenden Stadtgemeinde wurde. Das Stammbewusstsein mochte bei den Gruppen noch zu lebendig sein, um sich einer Gesammtgenealogie einzufügen. Dagegen galt sie als *φρατρία* und *ἀπατουρία*.[2]) Ihr Verhältniss zu Burg, Stadt und Land sah dem ähnlich, in welchem Hestia zur untern Stadt allein stand. Doch trägt sie auch alle Züge einer Schutzgöttin des Hauses, aber dieses Haus ist Athen, die Stadt des findigen Geistes. Sie ist die Schutzgöttin der jüngsten Landcultur, des Baues der Olive, einer Spezialität von Attika durch lange Zeit. Aber wie die Stadt ihre Kriege selbst führt, muss auch die Göttin aus der Häuslichkeit heraustreten — sie ist kriegerisch und kampftüchtig, aber in einer andern Weise als der Halbkannibale Ares. Wenn uns aus diesem Mythenbilde schon ein Dämmerschein des späteren Glanzes von Athen entgegenschimmert, so ergiebt sich, wie frühzeitig der Grund zu solchem in Athen, im Gegensatze zum übrigen Griechenland, gelegt worden sein muss. Athen hat keinen der übergrossen Helden zum trojanischen Kriege gestellt, aber seine Pallas Athene.

[1]) Philost. Apoll. VII, 24.
[2]) Platon. Euthyd. 302 D, Paus. II, 33.

Ihr gilt das jährliche Gedächtnissfest der Vereinigung aller Bewohner Attikas zu einem Gesammtstaate, die Panathenäen; ihr schrieb man die Stiftung des Areopag zu, d. h. der Zusammenschluss der Geschlechter ermöglichte die Abschaffung der Selbstrache.

Der Fortschritt zur Entwicklung communaler und staatlicher Organisationen, an Stelle der kleinen genealogischen Einheiten und eines losen Zusammenhanges derselben untereinder, welcher Fortschritt durch den zum Ackerbau, zu Gewerbe und Handel bedingt war, berührte in ähnlicher Weise bald sämmtliche griechische Religionsvorstellungen. Der Uebergang mag ein ganz allmählicher gewesen sein, ein gewisser Abschluss desselben fand aber in der schon von Herodot besonders betonten Theorie Ausdruck, dass nicht die einzelnen Völker, sondern die einzelnen Länder mit ihren Völkern, also nicht mehr als genealogische, sondern als locale Einheiten Loose wären, welche nach Art der Zutheilung bei einer Ansiedlung den einzelnen Göttern zugefallen wären. Dieser, dem jungen Hellenenthum im Gegensatze zu den älteren Stämmen, geläufige Gedanke lässt erkennen, dass sich das Volk der festen Grundlage seines Glaubens schon nicht mehr ganz bewusst war. Der Gedanke des Beherrschtseins war allerdings beiden Vorstellungen gemein, aber die jüngere Vorstellung hörte auf, aus dem mit fortschreitender Cultur sich veredelnden Begriff der familienhaften Zusammengehörigkeit ethischen Nutzen zu ziehen. Der Mythus vom Wettstreite der Athene mit Poseidon um den Besitz von Athen beruht schon auf dieser Loos-Theorie, in der Art wenigstens, wie er erzählt wird; die Elemente liegen aber in den verschiedenen Volkstheilen der Stadt. Poseidon kann auch sonst noch als ein Verdränger des Aegeus betrachtet werden; Aegeus aber blieb thatsächlich Stammahne einer athenischen Geschlechtergruppe, welche mit der Burgathene sehr wohl um die Geltung gerungen haben kann. Zu diesem Aegeus ist wieder jener Pallas in das nächste Verhältniss gesetzt, der möglicher Weise als ein Trophäenname, wie Apollons Python, mit dem der Athene vereinigt wurde. Dann fiele diese Namenscombination mit dem Kerne jener Mythe zusammen.

Doch war auch der Athene-Cult, wie Mythen deutlich zeigen, in seinem spätern Hauptsitze selbst ein eingewanderter und hier älteren aufgepropft worden, deren jeder ein Wahrzeichen zurückgelassen hat. Auch auf der Zufluchtsstätte der spätern

Akropolis wohnten einmal Verehrer des Thierfetisches; ihr Ahnengeist wohnte auf der Burg als Schlange — die Akropolis war vielleicht als sicherer Ort zugleich der weithin ragende Begräbnissplatz eines Urvolkes. Daher die Schlange. Wieder andere Völkerstämme begruben auch ihren Ahn auf der Burg und liessen seinem Geiste und seinem Grabe seinen Namen. Aber die Schlange verschwand darum nicht. Wieder kamen andere und bauten ihrer Schutzfrau ein Gemach über dem Grabe des Heros und der Wohnung der geheimnissvollen Schlange. Der Heros, dessen „Haus" schon die Odyssee auf dieser Burg kennt, ist Erechtheus. Dieses Tempelhaus war bis auf Peisistratos das einzige Heiligthum auf der Burg Athen, in ihm hatte Athene Polias ihre Wohnung aufgeschlagen, dort empfing sie ihren Cult. Erechtheus gilt theils der Sage identisch mit Kekrops, theils überhaupt als der pelasgische Urbewohner. Den einfachen Weg der ältern Mythe, Erechtheus zum Sohne der neuen Göttin zu machen, konnten die Spätern aus erörterten Gründen nicht einschlagen. Daher liess nun denn eine der Mythen — andere versuchten es auf andere Weise, und auch Erechtheus und Erechthonius wechseln — diesen, um ihm die Ehre des Antochthonen zu wahren, von dem Erdfetisch empfangen und als Schlange geboren werden, deren Pflegemutter Athene wurde. So waren alle Geister versöhnt und Athene herrschte auf der Burg. Darum führt Athene auf der Burg die Schlange, wie unten Apollon den Wolf. Zu Homers Zeiten war das Verhältniss der Athene zu dem Heroon des Erechtheus schon so vergessen, dass es schon nach dessen Worten (Ilias II, 546 ff.) scheint, als habe Athene in ihrem Tempel den Erdgebornen gnädig aufgenommen. Wir haben schon gesehen, wie in grösster Noth dieser Schlangenfetisch in der Volkserinnerung wieder auftauchte, und nach Plutarch (Themist. c. 10) hätte man sogar die Göttin selbst der Schlange gleichgestellt.

Dass es auch ausser Athen Culte der Athene gab, habe ich schon hervorgehoben; doch bleibt es in einzelnen Fällen zweifelhaft, ob sie aus demselben Gemeinnamen hervorgingen oder übersiedelte Culte der nämlichen Göttin sind. Einen Cult der Athene traf Pausanias (VIII, 27) auch in Aliphera in Arkadien, wo man angab, Athene sei dort geboren und erzogen. Dennoch dürfte dieser Cult ein secundärer sein, da ihm das bedenkliche Opfer für einen Heros Myagrus vorangeht. Ein

ähnliches Bewandtniss wird es mit Athena Itonia zu Koronea haben (Paus. IX, 33), indem ein Heros Itonus als Sohn Amphiktyons genannt wird, und eben solches kann man bezüglich einer Athene Skiras zu Skira und Phaleron vermuthen, insofern die Mythe von Heroen spricht, die diese Culte eingerichtet hätten.

Poseidon, den Rivalen der Athene in Athen, nennt Herodot (II, 50) dem Culte der Griechen nach einen jungen Gott. Er sei weder von den Pelasgern übernommen, noch wie nach seiner Meinung andere Götter von den Aegyptern entlehnt; „denn kein Volk besitzt von Anfang an den Namen des Poseidon, ausser die Libyer, welche diesen Gott stets verehrten." Auf das Positive dieser Angabe ist jedoch kein Verlass. Die Etymologie, welche den Namen nur gewaltsam mit *πόντος* und ähnlich Flüssigem in Verbindung setzen will, kann nicht befriedigen, da es nach Mythe und Verbreitungsgeschichte zweifellos ist, dass Poseidon nicht allen Anfangs ein Seegott war. Immerhin reicht sein Cult noch in die Zeit des Vorherrschens der Achäer. Er findet sich mitten im Festland, wo sich dann seine Attribute von denen des Hermes wenig unterscheiden. Auch steht er als *γενέθλιος* zu Sparta (Pausan. III, 13) als Stammvater an der Spitze von Geschlechtern. Alles in allem erscheint er als der wie immer aus dem Heroenbegriffe hervorgegangene Gott eines viel herumgewanderten, sei es nun bedrängten oder abenteuernden Volksstammes, der sich in verschiedenen Gegenden, in verschiedene Sitten schickte und sehr häufig um Land und Ansiedlung kämpfen musste. Zuletzt ist er wohl nur den Schicksalen seines Volkes folgend, vorzugsweise Seegott geworden und erhielt nach der Klerostheorie das Meer. Nicht aber scheint er dahin im Wege des Fetischismus versetzt worden zu sein, in welchem Sinne vielmehr bei Hesiod die Namen Pontos, Okeanos, Nereus genannt werden. In Arkadien ist Poseidon Schutzherr der Viehzucht, namentlich der Rossezucht; auf geeigneten Inseln dagegen Spender des Weines und Obstes. Sein Cult ist genug verbreitet, aber die Verbreitungsgebiete sind wenig geschlossen und nach Stämmen nicht abzugrenzen. Die Wanderungen, die er gemacht hat, lassen sich einmal auf Völker zurückführen, denen er ursprünglich angehörte, und auf solche, die ihn als Cult eines durch solche Wanderungen ansehnlich gewordenen Gottes bei sich aufnahmen. An der erstern Art scheinen die Achäer den bedeutendsten Antheil gehabt zu haben. Unter den in ihm aufgegangenen Culten ist der des Aegeus zu vermuthen.

Artemis scheint demselben Boden wie Hermes, wenn auch einer spätern Besiedlungsschicht entstammt zu sein, wie immer sie die Mythe von diesem abgelöst und mit Apollo in schwesterliche Verbindung gebracht haben möge, ungefähr wie das nordische Paar Freyr und Freya. Diese ist im Volksbewusstsein trotz ihrer Schwesterstellung dennoch die Seelenmutter geblieben; der entwickelten griechischen Mythe stand mehr Gewalt zu. Die verbreitete Anerkennung der Hera half dazu, die Zeichnung des Bildes nach einer andern Richtung auszuführen, und indem Artemis zum Theil Gemeinbezeichnung göttlich verehrter Heroinen wurde, fand die so entstandene Gestalt ihren Platz im Systeme. Dennoch führen genug deutliche Zeichen auf die Stammmutter zurück, deren Heimathland Arkadien war. Homer und Hesiod haben sie schon in die unzertrennliche Verbindung zu Apoll gestellt, aber auch hier ist ihr noch der Zug der Ahnenmutter geblieben, indem sie als die natürliche Todesursache quallos die Seelen trennt und zu sich holt. Dass ihr, dem urmütterlichen Ahnengeiste, nur die Frauenseelen zufallen sollen (Od. XV, 405), zeigt Missverständniss der alten Bedeutung ihres Begriffes. Einen „sanften Tod" wünscht Penelope[1]) sich von Artemis. In Arkadien ist Artemis die, wie man vermuthen muss, achäische Uebertragung der Stammmutter ältester Zeit, welche wie so häufig bei pelasgischen Völkerschaften, nicht nur als Fetisch, sondern selbst als Totem gedacht wurde und im Zusammenhange mit dem Volksnamen steht, der ehemals das ganze Land umfasste. Doch steht auch hier, wie zwischen dem Schlangenfetisch und Pallas jener Heros Erechtheus, noch eine Heroine Kallisto, Lykaons Tochter, die bereits mit der Bärin als Stammmutter der Arkader identifizirt war. Pausanias (VIII, 35) kennt den baumumwachsenen Grabhügel der Kallisto, auf dessen Gipfel sich ein Tempel der Artemis erhob. So führte sie nun den Namen der Artemis Kalliste und übernahm von dieser selbst die Bärengestalt. So erscheinen uns unter den arkadischen Pelasgern zwei Hauptstämme nach Totemen genannt, die „Bären" und die „Wölfe". Den damit verbundenen Wolfscult nahm der hellenische Zeus in sich auf, den Cult der Landesmutter-Bärin Artemis. Solche Culte wanderten dann wieder weiter, ob selbstständig mit Priesterfamilien oder

[1]) Ebend. XVIII, 202 und XX, 60 f.

mit auswandernden Volkstheilen, ist zur Zeit nicht bestimmbar. — In Attika finden wir aber den Cult der Artemis Brauronia und Munychia und in beiden erscheint Artemis unter dem „Sinnbilde“ der Bärin — es wird in diesem Falle nicht kühn sein, auf achäische Einwanderung aus dem Peloponnes zu schliessen. Dass diese Bärin-Artemis nicht Mondgöttin war, ist sicher; aber auf demselben Wege, auf welchem in uns bekannter Gegend ein hellenischer „Herrin“-Name mit dem Bärenfetisch in Verbindung trat, kann dieser in uns unbekannt gebliebener Gegend mit dem Mondfetische Selene in Verbindung getreten sein. — Auch die jungfräuliche Apollonschwester der Mythe muss nicht die arkadisch-hellenische Bären-Mutter sein; aber alle diese verschiedenen Züge erscheinen der spätern Mythe compatibel. Auch sie scheint einem vielgewanderten Stamme anzugehören, wie sich aus der Verdrängung und Aufnahme sehr vieler älterer Culte schliessen lässt. — Schon Preller[1]) hat die zutreffende Bemerkung gemacht: „Ueberhaupt ist es eine Eigenthümlichkeit der Artemis, dass sie sich in den örtlichen Gottesdiensten und der örtlichen Sage leicht in Heroinen verwandelt. So jene Hyperboräerinnen auf Delos, welche dort als Verstorbene verehrt wurden, aber eigentlich Artemis selbst sind!“ Alle die Mythen, die Herodot (IV, 33—35) von dem hyperboräischen Culte erzählt, und die sich um Tauris bewegen, scheinen ihren Grund doch nur in bis an die Nordküste des schwarzen Meeres vorgerückten Colonien jenes weitwandernden Stammes zu haben. Dass dann ein Bild, wie das der taurischen Artemis in das Urland, aus dem es einst geflohen oder zürnend ausgezogen war, mit Freuden und Hoffnungen wieder aufgenommen wurde, ist nach der Denkungsart der Alten ganz natürlich; ebenso aber auch die Pietät, mit der man Gebräuche hielt, die mit dem alten Bilde und Culte wie von Barbaren herübergekommen schienen. Die unter Barbaren zerstreuten Colonisten werden auch in der That die im Heimathlande mittlerweile erfolgten Culturfortschritte nicht mitgemacht haben, und so kam vereinzelt das griechische Menschenopfer wieder nach Griechenland zurück, nachdem es hier schon seine Ablösung gefunden hatte, bis auch jenes wieder angeblich in Lykurgos seinen Moses fand.

[1]) Gr. Myth. I, 229, Anm. 3.

Eine Artemis führt den Beinamen Ortygia, die Wachtel, was auf eine gleiche Fetischverdrängung schliessen lässt; in Sparta und Trözen heisst sie Opis oder Upis. Auf der Stelle des ehemaligen Pisa im Peleponnes fand Pausanias (VI, 22) einen Tempel der Artemis Kordaka und dabei ein Grabgemach, angeblich mit den Gebeinen des Pelops. — In Elis (ebd.) bestand der Dienst einer Artemis Elaphiäa, den man auf Hirschjagd deutet, während nach Pausanias ausdrücklicher Behauptung die Eleer berichteten, Elaphias sei eine Frau ihres Landes gewesen, welche die Artemis „erzogen" habe. Zweifellos liegt wieder dasselbe Verhältniss zu Grunde; ein Hirschtotem — noch auf Grund der Mutterfolgevorstellung — eine alte Ahnenmutter mit dieser identificirt und beide aufnehmend die hellenische Artemis. — Lakonien besass einen Tempel der Artemis Diktynna (Paus. III, 24). Diktynna war aber mit Britomartis identificirt eine Göttin auf Kreta, die auch sonst noch, wie auf Aegina, Verehrung fand. Wenn wir nun durch Pausanias (II, 30) von einer Mythe vernehmen, wonach Artemis jene besonders „geliebt" und sie sogar aus Liebe „zur Göttin erhoben" habe, so können wir uns über das wahre Verhältniss orientirt halten. — Selbst auf Delos, das die Mythe für die Geburtsstätte des schönen Götterpaares ausgiebt, scheint der Artemiscult nur eingedrungen zu sein. Nach der schon aufgeführten Stelle des Herodot verehrten die Delier einerseits Hyperoche und Laodike als Heroinen und desgleichen Arge und Opis in recht alterthümlicher Weise. Jenen weihten die Heirathenden die abgeschnittenen Locken um eine Spindel gewickelt, für diese aber wurden Gaben gesammelt und Opfer gebracht. Aber beiderlei Götterpaare, die recht sehr an die Hausmutter erinnern, haben ihre Grabmäler in dem Heiligthum der Artemis, erstere, wie Herodot hervorhebt, links beim Eintritte neben einem Oelbaume, die andere hinter dem Tempel. Die Mythe hat nun das wahrscheinliche Verhältniss gerade umgekehrt, indem sie aus jenen alten Gottheiten, die doch als solche genügend charakterisirt sind, Frauengesandtschaften machte, welche, um Artemis zu ehren, aus fernen hyperboräischen Ländern herbeigekommen wären. Was hätte aber das Opfer, die Spindel und der Hochzeitsbrauch mit solchen Gesandtschaften zu thun?

Für die, welche Artemis als die Ihrige ehrten, ist sie keineswegs bloss die jagende, oder die Mondscheingöttin, sondern

die liebende Hausmutter, die alles besorgt. Nur deutet ihr Wirkungskreis, so weit wir darüber Andeutungen haben, auf ein Land wie Arkadien. Sie ist vor allem *Σώτειρα*, auf Delos ist sie die Königin, im arkadischen Waldlande *Δέσποινα*, die „Herrin" schlechthin, auf den Weideländern namentlich Schützerin der Rosszucht und gleich Hermes Pfadführerin. Die Menschenopfer, welche im Cult der Artemis Triklaria in Achaja und der Orthia in Sparta Platz fanden, würden an sich schon auf ein hohes Alter dieses Cultes schliessen lassen; es ist aber auch nicht ganz unmöglich, dass mit dem Artemiscults selbst schon die Lösung eintrat, welche die Mythe, Artemis stets mit ihren verdrängten Vorgängerinnen identificirend, noch in die Zeit derselben versetzte.

Ares könnte man versucht sein, als die erste Frucht einer Mythendichtung aufzufassen, die sich nicht mehr begnügte, vorhandene Gestalten zu formen und zu kleiden, sondern daran ging, nach vorhandenen Mustern neue zu bilden. Die Zeichnung des Ares bei Homer, der sein einziger bedeutender Biograph ist, ist so schattenhaft, die Genealogien sind unter einander so widersprechend, dass es wohl scheint, als hätten die Dichter keinen fassbaren Stoff vor sich gehabt. Immer bleibt die Figur wenigstens mit einem Beine in der Allegorie stecken, und oft wechseln Person und Bild in schwer zu scheidender Weise. Dabei ist dieses Aresgebilde der unglücklichste aller Götter, roh und rüpelhaft, gewaltthätig und ohnmächtig, neben Pallas ein Scheusal. Hätten wir aber diese Dichtung nicht, so würden wir im Culte und dessen Geschichte die Gestalt des Ares überhaupt kaum zu entdecken vermögen; er hat kein Landloos und nirgends einen rechten Cult. Nach all dem, wofür ich noch einige Belege andeuten will, wäre man wohl berechtigt, in Ares lediglich das Geschöpf der Dichter zu erkennen.

Dennoch können einige zerstreute Cultrudimente auch dahin gedeutet werden, dass sein Bild auch in der Volksseele in einer rohen Vorstellung aus dem Kreise der Ahnencultvorstellungen nicht ganz fehlte, woher sich dem Dichter der allerdings karge Stoff bot. Dass sich dann jene vereinzelten Vorstellungen mit dem durch den Dichter verbreiteten Namen verbanden und die Mythe sich neuerdings thätig versuchte, war wohl natürliche Folge. Gehen wir von diesem zweiten Gedanken aus, so erscheint

Ares — wobei wir diesen Namen jedoch vorausgreifend gebrauchen — als der aller Ordnung und allem Frieden widerstrebende Geist eines mit feindseliger Gewalt von hellenischen Stämmen gebändigten Feindes, ein Cultgegenstand unterlegener roher Stämme, mit denen die erobernde Gottheit keinen Versöhnungsvergleich geschlossen hat. Man mag dabei an den nordischen Loki denken. Die höchst spärlichen Reste seines Cultes sind fast mehr Verachtung als Verehrung ausdrückende Rudimente eines solchen; aber in Zeiten äusserer Gefahr kann es dennoch nothwendig erscheinen, diesen alten Widersacher und Spukgeist durch ein barbarisches Opfer zur Ruhe zu bringen. Wie aus einem solchen Wesen Homer seinen wenn auch recht rohen Gott gestaltete, macht seinem Schönheitssinne immerhin alle Ehre, sobald wir unsere mittelalterliche Teufelsfigur damit vergleichen.

Schon die Genealogie des Ares verräth den Mangel eines historischen Momentes und bewegt sich in Allegorien. Einmal ist er selbst eine Sohn des „Streites“ und „Haders“, das andremal (Theogonie) sind „Furcht“ und „Graus“ seine Söhne, aber auch Harmonia seine Tochter. Die Theogonie giebt ihm Zeus zum Vater, bei Homer aber erscheint er immer im feindlichen Gegensatze gegen die Gruppe Zeus-Pallas-Herakles, aber auch immer unterliegend. So auch in den sonstigen Mythen.[1])

Auch seine Schwester und Freundin, die „Zwietracht“ (Ilias IV, 440), gehört ganz der Dichtung an. Ebenso ist sein Name selbst ideologisch, das „Verderben“, den „Mord“ und ähnliche Synonyme bezeichnend und von ἀρά, dem „Fluche“, und ἀραῖος, „fluchbeladen“, wohl kaum zu trennen. Homer gebraucht das Wort selbst noch an vielen Stellen in einem Sinne, dass man nicht einmal an eine Personification der Kampfleidenschaft, sondern nur an das Verderben, den Tod, den Todeskampf denken kann. Ich lege zur Prüfung Uebersetzungen (Uschners) vor, welche in solchen Fällen, wie mir scheinen will, ganz mit Unrecht den Gottnamen statt des Gemeinnamens beibehalten haben:

„Und traf ihm
Mit dem Speere von Scham und Nabel die Mitte, wo Ares
Am verderblichsten wird dem unglückseligen Menschen“ (Ilias XIII, 567.)

[1]) Hes. Schild d. Herakl., S. 359, Eurip. Al. 501 f.

. . . . „der Speer blieb haften im Herzen,
Dessen Gezuck noch sogar das Ende bewegte des Schaftes;
Bald indessen erstarb die Kraft des gewaltigen Ares."

Dort ist Ares der todtbringende Wurf, hier zweifellos der Todeskampf des Herzens; an folgender Stelle wieder der Todbringer:

. . . „es flog die mächtige Lanze (des Aeneas!)
Ueber ihn weg in die Erde, noch bebte das Ende des Schaftes,
Bald indessen erstarb die Kraft des gewaltigen Ares. (Ilias XVI, 611f.)

Priamos sagt (Ilias XXIV, 260): „Die (Söhne) entraffte mir Ares" — aber Gott Ares stand ja auf seiner Seite! Ebenso ist Ilias XXIV, 498 Ares deutlich der Tod. Ein solcher Gebrauch des Namens deutet wenigstens auf keinen lebenden Cultgott, denn deren Bezeichnungen pflegen sich aus dem sonstigen Gebrauche zurückzuziehen. Knüpfte sich der Name wirklich irgendwo an einen alten Vorstellungsrest, so ist es bei dem Umstande, dass jeder oberste Ahnengott zugleich als der Todesgott gedacht werden kann, wahrscheinlich, dass von einem solchen untergegangenen Cultgotte eines niedergeworfenen Volkes nichts übrig geblieben war, als diese schreckhafteste Lebensbeziehung. Die „aresbeseelten Achäer" (Ilias XX, 317) sind die mordlustigen. Ares — der Mord — ist der Erste, welcher zu Athen wegen Blutschuld vor dem Areopag — dem Mordhügel und Areshügel — stand (Paus. I, 28). Ueberall mischt sich der Begriff wie bei keinem andern Gottesnamen. Hier ist es das nach der Mythe geschlossene Collegium der „zwölf Götter", welche den Areopag bilden.[1]) — Ares ist also diesem Göttercollegium fremd. Pallas nennt Ares (Ilias V, 831) einen „vollendeten Schuft" und wo er ihr und ihrem Schützling Herakles begegnet,[2]) da unterliegt er auch; aber immer tritt er ihr fremd und feindselig entgegen. Philostrat (Apoll. VII, 11) lässt ihn als „unwissend" bezeichnen — kurz er erscheint überall als der Barbar, der gefährliche aber schliesslich doch unterliegende. Der glänzendste Gegensatz ist Athene, die siegreiche Heldin im Kampfe und intelligente Förderin der Werke des Friedens.

In Sparta bestand ein Cult, wie er Homer vorgeschwebt

[1]) Euripid. El. 1258f.; Iphig. T. 945.
[2]) Hesiod, Schild des Herakles.

haben konnte. Der betreffende Unhold wurde aber nach gewöhnlicher Art erst später als Ares umgedeutet und bezeichnet, sein älterer Name war Enyalios. Nach Pausanias (III, 14) besass er daselbst eine Säule, welche mit Fesseln gebunden war. Hie und da wurde ihm ein junger Hund als Opfer dargebracht, aber vor dem Auszuge zum Kriege sollen ihm auch Menschen geopfert worden sein. Pausanias, der nur noch die Vorstellung des nachhomerischen Kriegsgottes kennt, glaubt, man habe ihn symbolisch gebunden, damit er Sparta nicht entfliehe. Aber die Fesseln bedeuten wohl nur den unterworfenen Wütherich, vor dessen Rache man sich nur scheute, den man vielleicht auch gegen die Feinde in seine Dienste zu locken glaubte, wenn man zu einer grossen Unternehmung auszog. Einen ähnlichen Ares Theritas, den Wilden, der als Ares bezeichnet wurde, gab es auch zu Therapne (Paus. III, 19).

Dass dieser Gott zu keinem der blühenden Stämme in einem Verhältnisse als πατρῶος stand, stimmt zu dieser Auffassung. Eine einzige Ausnahme scheint ein Mythus zu constatiren, indem er Ares als Stammvater mit den Kadmeionen in Verbindung setzt. Aber diese unsichere Quelle (S. Preller, Gr. Myth. I, 251) kennt auch die Wendung, jene Schlange, welche Kadmos an der Aresquelle getödtet habe, sei der Sohn des Ares gewesen. So wird also Ares über die Zeit des Thierfetischismus hinaus zurückversetzt und Kadmos allerdings als Nachfolger, aber als siegender hingestellt, ganz im Sinne unserer Auffassung.

Ein sehr origineller Gott ist Hephästos. Ein Landloos gehört ihm so wenig, als er unter die eigentlichen Cultgötter zählt. Homer zeichnet ihn ganz als einen realen Schmied, stark und schwachbeinig, mit unendlich potenzirter Kunstfertigkeit und dem Hange, eines über den Durst zu trinken — er ist zugleich auch Schenk. Dennoch braucht dieses Genrebild nicht lediglich erdichtet zu sein. Die Schmiede bilden bei halb- und nicht civilisirten Völkerschaften eine so eigenthümlich ausgeschiedene Menschenklasse, dass sich in ihrer kastenartigen Abgeschlossenheit auf Grund der Seelencultvorstellungen ganz wohl ähnliche Gestalten entwickeln konnten. In vielen Gegenden Afrikas sind sie heute noch eine Kaste, die mit heiliger Scheu betrachtet aber auch gemieden wird; in andern, wie in Abessynien, gelten sie sogar als Menschen eines andern Stammes, die consequenter Weise dem Ahnengotte der Anderen nicht zugehören

könnten. Auch im Südosten Europas gehören sie zumeist thatsächlich nicht der einheimischen Volksmasse an. Bei einigen Stämmen des Kaukasus dagegen verrichtet der Schmied wieder fast priesterliche Functionen, und auch in Schottland hat er einmal die Rolle einer öffentlichen Person gespielt. Bei alledem wäre es nichts weniger als undenkbar, dass entweder bei den Hellenen oder doch den Pelasgern der Schmied als ausser der genealogischen Stammesgemeinschaft stehend betrachtet worden wäre. Hätte derselbe nun da seinen eigenen Ahnengeist gehabt, so musste das nothwendiger Weise doch wieder ein Schmied sein. Es verdient wenigstens hervorgehoben zu werden, dass Hesiods Genealogie sich scheut, den Schmied an irgend einen der Götter anzuknüpfen; er soll vaterlos von Hera geboren und so gewissermaassen in die Götterfamilie eingeschwärzt worden sein, während ein andrer Mythus wieder seine Gemahlin Aphrodite ohne Ahnen im gewöhnlichen Sinne entstanden sein lässt. — Dass nun in der That bei den Griechen ältester Zeit die Ortsschmiede eine ganz besondere Bedeutung hatte, ungefähr wie ein zweites volksthümliches Rathhaus, ein Palaverhaus, in dem alle Müssigen zusammenkamen und „schmiedeten“ — wer weiss, ob wir diesen Tropus nicht von einem ähnlichen Verhältniss haben? — dafür fehlt es nicht ganz an sichern Andeutungen. Unter den guten Lehren und Ermahnungen, die Hesiod (W. u. T., 493) dem ordentlichen Manne giebt, ist auch die: „Geh' an dem Hause des Schmieds vorbei und dem vollen Gemeinsaal!“

Warum aber gerade der schwachbeinige Hephäst zugleich der Götter Mundschenk war? Auch das liegt schon in jenen Worten — auch der Afrikaner von heute sitzt nicht trocken im Palaverhause. Die Schmiede muss auch das Gemeindewirthshaus gewesen sein. „Und willst nicht schlafen gehn in die Schmiede, noch sonstwohin in die Herberge!“ — so schilt die freche Melantho den zugereisten Odysseus (Od. XVIII, 328). Es war also die Schmiede die Volksherberge bei Nacht und das Wirthshaus bei Tage, und darum war Hephäst auch der Götter Schenke und trank selber auch eins. Diese Gestalt kann sonach Homer ebensowohl aus eigenem Antriebe nach dem Leben copirt und zur Füllung in den Göttersaal gesetzt haben, wie auch wohl ein innerhalb der Zunft verehrter Ahnenschmied die Anregung dazu gegeben haben kann. Es wäre doch wunderbar, wenn die Volks-

phantasie davon hätte ausgehen wollen, die grossen Naturkräfte zu schildern, die vulkanisch im Innern der Erde arbeiten, und Homer, ihr trefflicher Prophet, daraus einen leibhaftigen Dorfschmied gemacht hätte! Verbindungen sind ja leicht herzustellen. Es giebt vulkanische Gebirge, deren Fuss, in Kalksedimente gehüllt, die trefflichsten Reben nährt — aber ich fürchte sehr, Pelasger und Achäer haben von dieser Geologie nichts gewusst und eher an den Dorfschenken als an solchen Tiefsinn gedacht. Hätte aber dennoch Homer den Hephäst in Scheffelscher Laune geschaffen, hätte er, dem Volksgedanken folgend, geologische Wunder zu Gottheitsgestalten machen wollen, wie kam es dann, dass gerade dieser Gott, der doch unter dieser Voraussetzung eines der ergreifendsten und bestaunenswerthesten Wunder der Natur repräsentirte, — keinen Cult besass! Ist dies erklärbar unter der Annahme, dass es die Bestaunung der Natur und ihrer Kräfte, das Suchen nach dem Grunde hinter diesen war, welche die Religion auf Erden schuf? Umgekehrt aber ist es sehr leicht erklärlich, wie Naturschauspiele dieser Art an eine schon bei Homer hyperbolisirte Thätigkeit dieser populären Figur angeknüpft werden konnten. Die alte griechische Mythologie aber kennt auch diese Versuche nicht.

Ehrwürdig, aber wenig beredt, wie die rechte Hausfrau, ist Hestia, die Göttin des Heerdes, welche dessen Namen selbst führt, als ob es sich um einen Fetischbegriff handelte, und in der That möchte die Grenze schwer zu ziehen sein. Eigentlich ist Hestia sammt einer ganzen Kategorie späterer Gottheiten das Ergebniss eines falschen Inductionsschlusses: Wo immer eine Familie um einen Herd wohnt, hat der Schutzgeist seinen Sitz auf dem Heerde: folglich hat jeder Heerd seinen Schutzgeist. Homer kennt entweder Hestia nicht, oder er nennt sie doch nicht; es liegt in ihrer Eigenart, dass sie keinen Mythus hat. Die Theogonie nennt sie aber schon neben den höchsten Göttern als Tochter des Kronos und Schwester der Hera; aber auch sie weiss keinen Mythus. Wir müssen auch diesen Begriff ganz für den Seelencult reclamiren, doch eröffnet er eine Vorstellungsreihe secundärer Art.

Diese zweite Reihe von Seelencultvorstellungen überträgt in scheinbarer Consequenz vorhandene Begriffe auf Gebilde

neuer Art; damit beginnt sich die Religionsentwicklung formal von der Realität zu entfernen. Der ersten Reihe von Seelencultvorstellungen müssen wir unter der einen Bedingung, dass die Seelenvorstellung der Realität entspreche, logische Berechtigung und Wirklichkeit zugestehen; auf die Vorstellungen zweiter Reihe erstreckt sich dieser Satz nicht. Wie aber die Menschen durch einen Inductionsschluss von scheinbarer Untrüglichkeit dahin gelangen mussten, ist leicht einzusehen. Tausendfache Induction lehrte, dass ein umwohnter Heerd ohne Schutzgeist nicht zu denken sei. Dieser Schutzgeist ohne Bezug auf die genealogische Verbindung mit der Familie ist der Heerdgeist im Allgemeinen, oder der „Heerd" nach Analogie der Fetischnamen bezeichnet. Die olympische Hestia ist nur der Zusammenschluss aller in eine Person, als solcher eine Schöpfung der Dichtung; aber doch auch wieder nur eine Analogie von Zeus und Hera. Bedeutung gewann die Vorstellung durch die Begründung von Gemeindeorganisationen, durch die ἑστία κοινή. Die Cultveranstaltungen an einem solchen gemeinsamen Heerde sind im Wesentlichen nichts, als die Fürsorge für den Ersatz einer Familie, die den Heerd umwohnt und der Heerdgöttin jene Pflege angedeihen lässt, die jedem Hausgotte zukommt. Athen leistete seinem Stadtheerde eine wirkliche Repräsentenz seiner Bewohnerschaft als Vertretung der umwohnenden Familie; ähnliches konnte aber auch auf Stiftungs- und Cooptationswege vollzogen werden. —

Löste sich einmal im Volksbewusstsein diese zweite Vorstellungsreihe von der ersten vollständig los, so dass sie sich eine selbständige Berechtigung vindicirte, so war überhaupt für eine neue Art der Bildung von Religionsbegriffen der Weg geebnet. Diese Lostrennung ebnete in weiterer Folge auch den Weg zur Personificirung alles geistig Vorgestellten, wie es gestattete, allem Sichtbaren einen Schutzgeist zuzuschreiben, unbekümmert um dessen reale Herkunft. Für uns kommen aber von all diesen Vorstellungen nur die in Betracht, die sich durch das Vorhandensein irgend einer Art Cult als religiöse documentiren.

Zu den vorgenannten hellenisch-pelasgischen Culten kamen erst in verhältnissmässig später Zeit durch Uebertragung von aussen noch als die bedeutenderen hinzu der der Aphrodite, des

Dionys und des Asklepios. Der des Herakles aus dem nachhomerischen Heroenculte kam zu hoher Bedeutung, und von untergegangenen lebten noch einzelne Spuren fort.

Der Aphroditecult, als ein unbestritten erst verhältnissmässig spät von Asien aus eingewanderter und auf allen Handelswegen weiter getragener, interessirt uns hier deshalb weniger, weil es uns nur darauf ankommt, eine bisher nicht zugestandene Abkunft aller hellenischen Culte nachzuweisen. Nur so viel ist auch für uns von Bedeutung, dass auch Aphrodite, deren Bild nachmals so scharf präcisirt worden ist, anfänglich keineswegs in dieser oder überhaupt irgend einer Specialrolle auftrat, sondern wieder nur ganz im Sinne des Ahnencultwesens als eine Helferin in allen Lagen der Ihren. Darum ist die Ausgestaltung ihrer Vorstellung erst ausserordentlich mannichfaltig und widersprechend gewesen, bis es der Kunst und nur dieser gelang, ihr Wesen zu fixiren. Wer die Mythen durchsehen will, wird sich bald überzeugen, dass auch Aphrodite Sieges-, Zeugungs-, Liebes-, Meeres-, Himmels-, Schicksals-, Garten- und Blumengöttin und wie vieles andere noch sein konnte.

Obwohl der Name des Dionysos wie der der Aphrodite schon Hesiod bekannt ist, lebten doch noch zu des Pausanias Zeiten Traditionen, welche der Einführung des Dionyscultes als eines neuen sich erinnerten. Dionysos ist wieder nur Gemeinname, der nicht einmal ausschliesslich an dem Gotte haften blieb — darum erwähnen auch die Mythen Dionyse von verschiedener Herkunft. Die Persönlichkeit ist aber auch nicht das Wesentliche. Wir haben es wieder nur mit einem Herrschertitel zu thun. Hervorzuheben ist die Betonung des Weinbaues. Damit tritt er in den Kreis der Demeter, aber auch über diesen hervor. Das Getreide bindet doch immer nur für kürzeste Frist an eine Stelle — der Weinbau schliesst eine Fürsorge für Jahrzehnte ein. Dionys bezeichnet eine höhere Culturstufe als Demeter ging aber wie diese, unterstützt durch die Eigenthümlichkeit seines Cultes, von einem Punkte werbend aus. Was seinem Culte ein besonderes Gepräge gab, scheint mir, um es kurz zu bezeichnen, dessen Charakter als hellenisches Passahfest zu sein — ein Fest der Befreiung, des Eintrittes in eine höhere Culturstufe, der Ausdruck der Freude, dass unter Leitung und Schutz eines neuen Gottes das schwer ertragene Kindesopfer den Müttern erspart blieb und die alten Götter sich dennoch

versöhnt zeigten. Dass der Mensch jener Zeit über dieses Bedenken so leicht nicht hinauskam, ist bei der Lebhaftigkeit seines ungekünstelten Glaubens so sehr begreiflich. Darum aber, weil dieses befreiende Moment in der Cultfeier hervortrat, folgten Dionys mit ausgelassener Freude gerade die Frauen, darum tritt in mimischer Darstellung die Heroenzeit, die grosse Zeit jenes Umschwunges, vor die Augen der Menschen; darum aber auch sind Sühnungen der Hauptinhalt dionysischer Mysterien, indem der in der Erinnerung an die Sühnungen der Urzeit geängstigte Mensch geneigt war, zu ähnlichen zurückzugreifen, um mit Einem Opfer alles zu lösen.

Das Festritual gestaltete sich nach verschiedenen Observanzen, je nach deren Ursprunge man auch verschiedene Dionyse unterschied. Am deutlichsten tritt das Befreiungsmoment im Cult des Dionysos Zagreus und des trierterischen hervor. Wie sich semitische und hellenische Eroberungen als Wiederherstellung eines nur unterbrochen gewesenen Besitzes hinzustellen pflegen, so dichtet auch die Mythe, Bacchus wäre gestorben gewesen und sein Erscheinen nur Wiedererwachen, oder der Abwesende wäre wiedererschienen. Je nachdem man dann den ersten oder den zweiten Moment markirte, zerfiel der Cult in zweierlei Feste. Die Erinnerung an die Vorzeit drückte sich in der rudimentären Wiederholung ihrer Bräuche aus — doch schritt dieselbe sogar noch bis zum vereinzelten Menschenopfer, und die Sage weiss von mancherlei Ablösungen auch dieses letzten Rudimentes. Rohfleischessen und Anklänge an Kinderverzehrung und allerlei wilde Tollheit kennzeichneten, wie das Osterlamm und das ungesäuerte Brod die Vorzeit, die Abwesenheit des Dionys. So wurde ein Stier erschlagen, zerrissen und in rohen Stücken verzehrt. Dabei flehten die Menschen um die Rückkehr des Befreiers. — Das andere Fest feierte dann auch den Zurückgekehrten in freundlicher Weise durch den jüngern Opfercult, und die Gesänge desselben entwickeln sich gerade in diesem Cult zum Drama, als einem Haupttheile der Feier. In der That war kein anderer Cult für solche Entwicklung ein geeigneterer Boden — er war ja selbst die Darstellung der Geschichte.

Derselbe Cult war aber auch ausserordentlicher Differenzirung fähig, und diese wurde noch grösser durch die Verbindung mit den Parallelculten der Demeter und der kybelischen Mutter und andern: Dass dem Wein cultivirenden Könige der Schenk

Hephästos beigesellt wurde, ist begreiflich. Durch ganz Griechenland fand der Cult Verbreitung unter Verdrängung von unbedeutenderen Heroen. So finden wir seinen Tempel zu Sparta an einem Heroon, und sein dortiger Beiname Kolonatas deutet auf den Namen des Verdrängten. Die Mythe fand hier wieder eine neue Verbindung, die ihr die Wanderung des fremden Gottes nahe legte: der Heros habe dem Gotte als „Führer" nach Sparta gedient, daher habe ihn dieser zu sich aufgenommen (Paus. III, 13). Was redende und bildende Kunst endlich aus dem Gotte gemacht haben, ist bekannt.

Asklepios hat die Grenze zwischen Heros und Gott in historischer Zeit überschritten, obgleich sie theoretisch schon durch Homer gezogen war. Auch hier war es die Specialität des Cults, welche die Verbreitung herbeiführte. Die Asklepiostempel waren volksthümliche Heilanstalten, Gnaden- und Wallfahrtsorte, wie sie allenthalben erwünscht und auch rentabel sein konnten. Bei Homer (Ilias XI, 518) erscheint Asklepios noch als Arzt; ihn berühmt zu machen, hätte schon Homers Empfehlung genügt. In welch inniger Beziehung die Krankheit zu den Einflüssen von Geistwesen gedacht wurde, habe ich schon berührt — Heilung und Entsühnung ist eigentlich einerlei. Das Heilverfahren wird durch Traumorakel vermittelt; mit dem Glauben des Menschen wuchs natürlich Asklepios' Macht, und sein Cult verbreitete sich allenthalben ohne Rücksicht auf eine Stammesangehörigkeit. Er erscheint theils mit dem Attribute der Schlange, theils selbst als Schlange. Das Wahrscheinlichste ist, dass auch er von irgend einem seiner ersten Tempel einen Schlangenfetisch verdrängte, beziehungsweise, wie die Mythendichtung sich ausdrückte, bei sich aufnahm. Daraus erst entwickelte sich die Bedeutung des Schlangensymbols für die Heilkunst. Pausanias (II, 10) kennt noch die Sage, nach welcher Asklepios in Gestalt einer Schlange von Epidauros nach Sikyon gebracht worden sei. Der praktische Zweck seines Cultes mag manchen Heros verblasstern Ruhmes verdrängt haben.

Zu Titane umfasste sein Tempel noch das Heiligthum eines Heros Alexanor und selbst eines Gottes, des Zeus Euamerion. Die Mythe machte Alexanor zum Enkel des Asklepios und zum Erbauer seines Heiligthums, wofür er dann natürlich die auszeichnende Aufnahme gefunden habe (Paus. II, 11). Im Heiligthume werden Schlangen gehalten und gefüttert — wie Askle-

pios zur Schlange und die Schlange zur Medicin kam, ist nach obigem Beispiele kaum mehr ein Problem. In Trözene hatte sich Asklepios sogar der Bildsäule des Hippolyt, dem doch eine eigene Priesterschaft gestiftet war, bemächtigt, denn das Volk behauptete noch zu des Pausanias Zeit, diese Verdrängung zu kennen (Paus. II, 32).

Auch Herakles ist mindestens noch in der sagengeschichtlichen Zeit vom sagenhaften Helden zum Heros und Gotte geworden, d. h. zu einem Geiste, dessen Wohnung nicht mehr unter der grossen Masse unterirdischer Geister, sondern nach modern hellenischer Art überirdisch gedacht wurde. Schon Hesiod hat ihm Zeus zum Vater gegeben, während sein Zwillingsbruder Iphikles von dem menschlichen Gemahl seiner Mutter stammte. Dass Zwillinge von Untreue kamen, ist ein auch heute noch bei vielen afrikanischen Völkern verbreiteter Glaube. Die griechische Mythe fand in dem Dämonenglauben das beste Mittel, solche Erscheinungen zu erklären, wie auch die nicht seltenen Jungfrauengeburten. In der Sage von den „Arbeiten des Herakles" mag nicht nur Heldensage, sondern auch viel Mythologisches stecken, denn die Urzeit unterschied nicht zwischen Heros und Gott. Manche der Thierkämpfe deuten ganz bestimmt auf die Verdrängung von Thierfetischismus oder vielmehr auf die Unterjochung und Vernichtung von Völkerschaften dieser Culte. Ein Beweis dessen ist, dass einige dieser Thiere in die Theogonie Aufnahme gefunden haben, als ob sie, wenn auch ein älterer, so doch überhaupt ein Bestandtheil des Systems religiöser Vorstellungen auf griechischem Boden wären. Einen andern Sinn kann die genealogische Verbindung jener Thiere mit Gottheiten unmöglich haben. Der nemeische Löwe tritt ausserdem auch gegen Zeus — eine später obsiegende Parallelform für Herakles — feindlich auf, er verwüstet dessen Heiligthum. [1]) Herakles bezeichnet auch eine feindselige Stellung zum Heracult, wie Pallas, und so erscheinen Löwe, Hydra und Schlangen, diese gewöhnlichen Fetischbilder, in näheren Beziehungen zu Hera.

Was nun noch andeutungsweise folgt, sind theils Trümmer überwundener Vorstellungen, theils Werke der Dichter im Anschlusse an die Vorstellungen zweiter Reihe. Dass der Sonnenfetisch, als Helios mit dem Körpernamen bezeichnet, in Griechen-

[1]) Eurip. Herakl. 359 f.

land nicht nur poetische Geltung, sondern auch seinen Cult hatte, ist sicher, wenn wir auch nicht wissen, wann und auf welche Weise derselbe in den Hintergrund gedrängt wurde. Dass er bei Homer keine Rolle spielen konnte, und somit im Hauptreligionsbuche der Griechen schlecht vertreten war, ist sehr erklärlich. Helios ist eben nur die Bezeichnung des Fetisches, der Geist desselben konnte als Ahnherr der verschiedensten Stämme von solchen gedacht und mit den verschiedensten Namen bezeichnet werden, so dass ebenso gut auch ein Zeus wie ein Apollon dieser Helios hätte sein können. Nun liebt es aber Homer, ausschliesslich die menschenartige Persönlichkeit der Götter hervorzukehren, und somit war für ihn die Namenreihe der Fetischkörper von keinem Werth. Sicher verehrten die Rhodier unter dem Beinamen Phaëton den Sonnenfetisch und behaupteten ganz im Sinne des Totemwesens, dass ihre Geschlechter von der Sonne abstammten.[1]) Die Rhodier konnten sich daher ganz wie die betreffenden ägyptischen Geschlechter mit logischem Rechte Söhne der Sonne nennen. — Ein ähnlicher Cult soll in Korinth und seinen Colonien und sonst vereinzelt bestanden haben. — An einzelnen Orten Arkadiens muss Arkas der totemistische Stammvater der Arkadier nachmals vom Sonnenfetisch aufgenommen worden sein, wie die Bärenmutter von Artemis, denn die Altäre des „Helios" standen in der bekannten Weise über seinem Grabe (Paus. VIII. 9). — Auch darnach scheint der Gestirnfetisch hellenisch zu sein, während der Thierfetisch mehr die vorhellenische Bevölkerung kennzeichnet. — Auch das Haus des Aeetes verehrte den Sonnenfetisch und die Familienglieder nannten sich consequent Heliaden, also „Söhne der Sonne" [2]) — Vielleicht ist auch das ein Erfolg Homers, dass die Gottbezeichnung nach dem Fetischkörper eine seltenere wurde. Auch verlor der Sonnenfetisch an Bedeutung durch den Himmelsfetisch. Dennoch kehrte die spätere Zeit zu dem fassbaren Körper wieder zurück und gerade Philosophen wie die Neupythagoräer mit ihrer kosmischen Religion glaubten sich das Verdienst einer tiefsinnigen Neuerung zu erwerben, wenn sie den einzigen kosmischen Gott wieder in die Sonne zurückverlegten, wie Apollonius.

[1]) Pind. Ol. VII, 50f., Diod. V, 56. Aristid. Rhod. Dindorf S. 807.
[2]) Philost. d. jüng., Gemälde, 8. Medea.

Schwächer sind die Spuren eines Selenecults. „Opfer" sollen wohl zur Zeit der Hauptmondphasen gebracht worden sein, doch genügen die Andeutungen nicht zur Constatirung eines Cultes. Wo aber der Mondfetisch in Geltung gewesen sein sollte, da ging der Cult in späterer Zeit im Artemisculte auf.

Ganz verwischt sind die Spuren der Gestirnfetische, des Orion, Sirius, des Morgen- und Abendsterns. Eos, Winde und Wolken sind, wenn sie irgend Fetischbegriffe abgaben, als solche in der überwiegenden Dichtung erstickt worden. Iris, die „Ausrichterin", Götterbotin, ist Dichtungsproduct. Dagegen steckt in Pan ein richtiger Nomadengott, der es in seiner Einschichtigkeit zu keinem Königthume gebracht hat und von organisirten Stämmen sehr über die Achsel angesehen wurde. Dass er gerade in Arkadien zu Hause war, ist ebenso begreiflich, wie dass auch er Nomios, Gott der Weiden, ist (Paus. VIII, 38). Wie Apoll und Hermes, die ihm als Nomioi nahe stehen, versteht auch er etwas von Musik. Wie einschichtig weidende Hirten verfiel er auch sonst noch auf mancherlei Zeitvertreib. Dass gerade Arkadien, das man sich am längsten von Einheitsorganisation fern geblieben denken muss, eine solche Fülle von Sondergestalten aufweist, ist für unsere Betrachtungsweise nicht ohne Werth.

Kronos, erst später durch Volksetymologie χρόνος gleichgesetzt, lebt nur noch in der Mythe, ohne einen Rest von Cult. Wenn der Name, wie angenommen wird, mit κραίνω verwandt sein soll, so ist hinzuzufügen, dass dieses nicht bloss vollenden, sondern (τινός) auch herrschen heisst, Kronos also wohl nur ein alter Herrschername ist. Die Sage von seinem Sturz im Zusammenhange mit der Angabe, dass er seine eigenen Kinder verzehrt habe, ist nur eine Variation des oft wiederkehrenden Themas von einem Volke mit Menschenopfercult und der Besiegung desselben durch eines, das die Lösung kannte. Uranos, ebenfalls ohne Cult, ist lediglich die Bezeichnung des Fetischkörpers, als dessen Geist Zeus zur Geltung kam. Die Nereiden, Hesperiden, Pontos und Okeanos stehen zum Theil auf dem Boden des Seelen- und Fetischcultes, aber mehr noch auf dem der Dichtung. Andere, wie Nike, Themis u. s. w. schliessen sich als Begriffspersonification an die Cultvorstellungen zweiter Reihe als eine dritte an.

Während sich die griechischen Religionsvorstellungen nun gerade auf diesem Wege weiter zu ergänzen fortfuhren, kam der noch unmittelbar auf dem Boden des Seelencults stehende Heroencult zum Stillstande, bis ihn die römischen Kaiser zu neuem Leben erweckten, um ihn für ihre Herrschaft und Ruhmsucht in Dienst zu nehmen. Mit dem Vorwuchern der Religionsbegriffe dritter Reihe musste die Zersetzung der alten primären Begriffe eintreten; aber doch ging die Neigung zur Personification aus einem gesteigerten ethischen Bedürfnisse der Zeit hervor. Pausanias rühmt das späte Athen wegen seiner Frömmigkeit, da fast jede Tugend in ihm ihren Cult habe. Aber alles das waren junge Culte — warum genügten die vielen alten nicht? Nur aus dem Grunde, aus welchem die homerischen Götter schon Herodot nicht mehr genügten: es fehlte ihnen der ethische Inhalt, nach dem eine gebildetere Zeit sich sehnen musste.

Von einzelnen Heroenculten ist kaum noch etwas hinzuzufügen. Sie konnten natürlich unendlich zahlreich sein, obgleich später der nationale Einheitsgedanke, so wenig er im Staatsleben überwucherte, unter ihnen immer mehr aufräumte. Theseus scheint in demselben Verhältnisse zu Aegeus-Poseidon zu stehen, wie Erechteus zu Athene. Die Mythe macht ihn zu beider Sohn (Paus. I, 17). Die Minotaurusmythe variirt wieder die Lösungsfrage. Die sechs Arbeiten des Theseus aber scheinen spätere Nachahmung der herakleischen zu sein und haben keinen Bezug auf einen Fetischcult, mit Ausnahme der vom marathonischen Stier. Der Theseus-Poseidon-Cult würde sonach als der desjenigen Volkstheils gedeutet werden können, welcher einen ansehnlichen Antheil an der Constituirung von Athen nahm, ohne indess die alte Burg und die Vorherrschaft über die andern gewonnen zu haben. Zugleich möchte dieser Volkstheil in Beziehungen zu Kreta gestanden haben. Eine von unserem Standpunkte ausgehende Detailforschung könnte vielleicht auf all diesen Gebieten noch Manches zu Tage fördern. Zu berücksichtigen wäre dabei die Lapithenzuwanderung und ihr Verhältniss zu den Kypseliden in Korinth.

Die Verdrängung einer Gottheit durch die andere hörte auch in der spätesten Zeit noch nicht auf. Pausanias sah im Heroon zu Mykene ein Standbild, dessen Aufschrift dasselbe dem Kaiser Augustus verehrte, aber die Leute wollten wissen, dass die Statue die des Orestes sei (II, 17).

Wenn wir alle diese Göttergestalten nicht in der Einseitigkeit späterer Kunsttypen auffassen, so können wir ohne Voreingenommenheit dem Gedanken nicht Raum geben, dass dieselben als Vorstellungen aus dem menschlichen Bedürfnisse nach Veranschaulichung der Naturgewalten oder Personificirung abstracter Begriffe hervorgegangen wären. Unleugbar sind die letztern erst gegen Ende dieser Entwicklung hinzugetreten, und sie haben es — bei den Griechen wenigstens — nicht einmal zu einem ausgebreiteten Culte gebracht. Dagegen bietet der Seelencult einen in allen Fällen weit besser und ohne Zwang passenden Schlüssel. Dabei gruppirt sich der Stoff von selbst nach culturgeschichtlichen Stufen. Die niederst entwickelten Völker — man mag sie Pelasger nennen — bleiben bei einem zersplitterten Thierfetischismus stehen und erinnern mit ihrem Totemwesen an die nordamerikanischen Indianer; die nächste Gruppe concentrirt alle Geister in dem Fetisch der Erde: es sind die Menschen der chthonischen Culte unter Annahme der Mutterfolge; die dritte Stufe sucht den Sitz der höheren Geister am lichten Himmel unter Anerkennung der Mannesfolge; es sind die jüngern Hellenenstämme mit ihren uranischen Culten. Dabei blieben die Vorstellungen früherer Stufen immer noch bestehen. Hesiod, obwohl wie Homer schon aus der Zeit der letzten Stufe, steckt doch noch so tief in der Anschauung der chthonischen Culte, dass er die ganze Welt, Himmel und Sterne und Ocean und Meere aus dem Urfetisch der Gäa hervorgehn lässt. Homer ist der Prophet der uranischen Götter; die chthonischen finden kaum ein Plätzchen in seinen grossen Epen. Dagegen griffen die orphischen Sänger auf diese zurück. Mit der Hestia der Communalverbände einer höheren Stufe beginnt die Entwicklung von Ahnencultvorstellungen zweiter Reihe. Die hier noch mittelbare Beziehung auf den Ahnencult fällt endlich ganz weg bei den nach Analogien gebildeten Vorstellungen einer dritten Reihe.

Das Wesen des griechischen Orakels.

Der Einfluss des Orakels auf den Menschen des Seelencultglaubens ist ein so ausserordentlicher, dass unsere Vorstellung von seiner Bedeutung die Höhe der Wirklichkeit kaum erreichen kann. Wir bewundern viele Thaten des Alterthums als Werke scharfsinniger Ueberlegung und wagenden Muthes, bei denen

nichts im Spiele war als das Vertrauen zur Offenbarung des Seelenglaubens — die ganze alte Geschichte ist ein Werk dieses Glaubens, und der menschliche Geist als selbständiger Factor ist erst sehr spät und in geringem Maasse in die Geschichte eingetreten. Aber diese unbedingte Hingabe an das Orakel, die uns namentlich bei den classischen Völkern so auffällig entgegentritt, liegt ganz in der Consequenz des Seelencultkreises. Wie das Volk Israel „Jahves Kriege" führt, so zeigt sich die Vorstellung consequent bei allen Völkern. Ueberall ist es der Ahnengeist, der an der Spitze der Heere auszieht und den Sieg verleiht. Aber weil er zur That gerufen wird, so will er auch im Rathe sein. Er kann den Menschen nicht nur den Gefallen thun, ihnen zu rathen; er verlangt auch, gefragt zu werden, und an die Bedingung seines Rathes knüpft er vielfach seine Hilfe. Und wie in den grössten Dingen, so in den kleinsten. Der Einzelne mag sich auf seine Gefahr hin darüber hinaussetzen können; wer im Auftrage der Gemeine handelt, der darf es um deren Wohl willen nie; daher der peinliche Orakelzwang bei allen Staatsunternehmungen.

In Griechenland haben sich diejenigen Orakel am besten erhalten und am glänzendsten entwickelt, welche aus der Stufe der chthonischen Culte herüberragten in die der uranischen, doch meist unter Wechsel der Götter. Aber auch von der Stufe der mannigfaltigen Fetische sind solche stehen geblieben. Wie mannigfaltig auch im Einzelnen die Methoden zu orakeln waren, so blieb doch immer der Sinn und Kern die Rathertheilung durch einen Geist. Alles Andere war nur Mittel zu diesem Zwecke. Die dodoneische Eiche gab nur deshalb Orakel, weil ein Geist, ein Zeus, in ihr wohnte (Hesiod b. Str. VII, 328). Es ist unbegreiflich, wie die Sache erklärlicher werden soll, wenn man mit Preller (Gr. Myth. I, 96) diesen klaren Sachverhalt so deutet: „d. h. die mantische Kraft des Zeus durchdrang den Baum ganz und gar" — nein, der Geist sass in ihm! Die Todtenbeschwörung und das Orakel sind dem Wesen nach ganz dasselbe, nur der orakelnde Geist ist in einzelnen Fällen ein anderer, und so sind auch die berühmtesten Stätten chthonischer Orakel in Hellas nichts anderes, als berühmt gewordene Nekromantien. Durch ihren Ruhm allein schon stieg der Geist zu einem Gotte engeren Sinnes empor. Die Art der Vermittlung ist unwesentlich für die Sache, aber wesentlich für die äussere Bedeutung

die sich ihm geben liess, und für den Umfang, den das priesterliche Geschäft annehmen konnte. Die ältesten Arten bedurften einer Vermittlung gar nicht. Herodot (IV, 172) kennt ein Orakel in Lybien, wo die Leute sich nur an dem Grabmale ihrer Vorfahren schlafen legten, um, was sie im Schlafe dachten, als Eingebung des Geistes zu betrachten. Auch das Orakel des Amphiaraos bei Theben war ein solches Traumorakel (Herod. VIII, 134); auf derselben Methode pflegten die des Asklepios zu beruhen. In dem des Trophonius bei Lebadea aber (Ebend.) tritt schon die Vermittlung der Priester hinzu. Der Traumsuchende wurde in die Höhle des Gottes — eines Zeus Trophonios — hinabgelassen, um dort zu schlafen. Was ihm hier träumte, hatte er den Priestern zu erzählen, und diese formten daraus das Orakel. Dies ist im Wesentlichen schon dasselbe Princip, welches dem berühmtesten und glücklichsten aller Orakel, dem vom Apolloncult in Besitz genommenen zu Delphi zu Grunde lag. Nur wurden hier die Orakelsuchenden selbst gar nicht mehr in das Experiment gezogen, sondern eine Dame empfing, über der Gottheit Höhle sitzend deren Eingebungen, und nach ihren Aeusserungen deuteten diese die anwesenden Priester.

Bis zum Punkte dieser Stellvertretung muss man jedem dieser Orakel vom Standpunkte des Seelencults aus seine volle Berechtigung zugestehen und Wahrhaftigkeit in der Sache erkennen. Ich für mein Theil aber glaube, dass schon mit dieser Stellvertretung der priesterliche Betrug hereinzuspielen beginnt. Ob überhaupt ein Beweis zu erbringen wäre, dass in Delphi die „begeisternden Dämpfe“ mitspielten, erscheint mir sehr untersuchungswerth. Jedenfalls ist sicher, dass dieses Orakel in seiner Anlage und Ausnützung eine beispiellos grossartige Organisation war, welche die damalige Welt beherrschte, zugleich aber auch eine Fructificirung des alten ehrwürdigen Religionsgedankens, wie sie gotteslästerlicher nicht gedacht werden kann. Was hierbei Beschönigungsversuche sollen, ist mir unerfindlich. Das gesammte Orakel war in den Händen des Adelsgeschlechtes der Deukaleoniden, Delphi selbst in Bezug auf Phokis exterritorial. Fünf „Geweihte“ des Geschlechtes besorgten die „heiligen“ Handlungen. Um vollständige Freiheit zu geniessen, wand sich die Unternehmung auch von der Panegyris los, und nachdem sie aufgehört hatte, irgend einer Land-

schaft oder einem Stamm anzugehören, hörte sie bald auch auf, hellenisch zu sein und trieb eine Politik, wie sie nur jemals als Ideal dem Jesuitenorden vorgeschwebt haben kann, mit glänzendstem Erfolge. Von hier aus machten diese Loyoliten des Alterthums in doppeltem Sinne Weltgeschichte. Sie beeinflussten durch die nachgesuchten Orakelsprüche alle wichtigen Unternehmungen, und sie legten, ganz wie das in unseren Wunder- und Gnadenorten geschieht, eine Sammlung von Wundererfolgen an, die als Geschichte ihrer Traditionen zugleich eine Geschichte der Welt sein konnte, immer aber in dem Sinne gefasst, dass der Ruhm und das Ansehen der Institution durch diese Geschichten gehoben werden musste. Zu diesem Schlusse komme ich, indem ich dem Inhalte gegenüber nicht umhin kann, anzunehmen, dass uns Herodot in seinen Wundergeschichten gerade einen guten Theil dieser altjesuitischen Weltgeschichte aufbewahrt hat. Dahin gehört offenbar die ganze Krösusgeschichte, die Wundergeschichte aus Buch I, c. 87 und viele andere. Herodot glaubte erklärlich aus den besten Quellen zu schöpfen: denn gerade wie in unsern Wunderorten jede Lüge mit einer dicken Opferkerze oder einem Brokatrocke, von den Familien so und so gestiftet, als unbezweifelbar bestätigt wird, so hat ja auch Herodot in dem Schatzhause von Delphi mit eigenen Augen die Weihgeschenke gesehen und die geversten Sprüche, die ihm die Priester mittheilten, stimmten ja immer ausgezeichnet zu den bekannten geschichtlichen Thatsachen. So wurde auch der „Vater der Geschichte" ein Prophet der Deukaleoniden, welche die Schutzheiligen aller höheren Reclame zu sein verdienten. Und doch weiss Herodot selbst sehr gut, dass nicht bloss die „Geweihten" die Mittheilungen der Priesterin, wie sich von selbst versteht, zurecht deuten konnten, sondern dass auch die Priesterin selbst im Stande war zu betrügen, und er erzählt einen eclatanten Fall (VI, 66). Als die Pythia dem Spartanerkönig Demaratos die Rechtmässigkeit seiner Geburt bezeugen sollte, bestach die Gegenpartei den Delphier Kolon und dieser die Oberpriesterin Perialla, und sie gab den gewünschten Bescheid, „dass Demaratos kein Sohn des Ariston sei".

Der logische Gedankengang im Orakel der Opferschau offenbart sich uns am klarsten durch den Einblick, den uns Platon in die Volksphysiologie seiner Zeit gestattet. Wir mögen uns erinnern, dass insbesondere die Leber ein wunderbarer

Spiegel ist, auf welchem durch irgend eine Leitung vermittelt die Eindrücke und Stimmungen der Seele als Bilder sich entwerfen. Innerlich wirken diese Bilder auf uns bald sänftigend bald quälend; ein Kundiger aber müsste sie, wenn es ihm gewährt werden könnte, auch nach dem äussern Augenschein erkennen und deuten können. Darauf beruht diese Art Orakel. An ersteres glaubt auch Platon mit seiner Zeit noch ganz fest, die Bedeutung dieser Art Orakel aber mindert er nur dadurch, dass er auch schon im Augenblicke des Todes jene Bilder undeutlich, den Spiegel gewissermaassen blind werden lässt. Aber immerhin müsste also auch nach seiner Meinung das geübte Auge auf einem solchen Organe die Bildspuren des letzten Eindruckes gewahr werden können. Wollen wir von dieser Thatsache aus den weitern Gedankengang erfassen, so müssen wir zu dem höchsten Opfer in seiner ältesten Form zurückkehren, zum cannibalistischen Menschenopfer. Dessen Wesen erkannten wir darin, dass der Geist die ihm gespendete Menschenseele in sich aufnahm. Der Moment ihres Entfliehens aus dem Leibe war also zugleich der ihrer innigsten Vereinigung mit demjenigen Geiste, über dessen Stimmung der vor irgend einem Unternehmen stehende Mensch sich Gewissheit verschaffen wollte. Diese Kenntniss musste die ihm zugesandte Seele im Momente der Vereinigung zweifellos erwerben, und das letzte Bild auf dem Seelenspiegel des Opfers musste von jener Erfahrung Kenntniss geben. Trat nun ganz allgemein das Thieropfer an die Stelle des Menschenopfers, so gingen, wenn auch nicht mehr mit ungetrübter Logik, alle Gebräuche und Vorstellungen auf dasselbe über; das Unverstandene wurde geheimnissvoller Tiefsinn. Dass aber gerade der Leber volksphysiologisch jene grosse Rolle zugetheilt werden konnte, das erscheint verständlich, wenn man bedenkt, wie gerade dieses Organ theils wirklich die seelischen Stimmungen beeinflusst, theils heute noch in der Volksmedicin als Angelpunct aller Pathologie betrachtet wird.

Stifts- und Erbpriesterschaften gab es bei den Griechen wie bei den Aegyptern, und die Stellungen müssen nicht schlecht gewesen sein. Maeandrios auf Samos will nach des Polykrat Tode den Samiern die Freiheit zurückgeben, wenn sie ihm und seinen Nachkommen nur das erbliche Priesterthum bei einem Zeustempel überlassen (Her. III, 14). Solche Priesterschaften gab

es eine Menge. [1]) Viele mochten sich auch ohne Stiftung durch die Verwaltung einträglicher Orakelheiligthümer gebildet haben, so ausser dem delphischen das thrakische Priesterthum der Bessen und das der Sellen zu Dodona (Her. II, 55, VII, 111). Es gab aber auch schon vor Herodot Wahrsagepriester, welche ihre Kunst im Wanderbetrieb übten (Her. IX, 95).

Die Fortentwicklung der griechischen Religionsbegriffe unter dem Einflusse der Speculation.

Obwohl meine Aufgabe eigentlich damit beendigt ist, dass ich nachgewiesen zu haben glaube, wie auch die hellenischen Religionsvorstellungen auf den allgemeinen Vorstellungen des Seelencults fussten und selbst bis zu hoher Entwicklung hinauf nur Seelencultvorstellungen waren und blieben, so kann ich mich doch nicht von dem Stoffe trennen, ohne wenigstens flüchtig einige Momente seiner weitern Entfaltung anzudeuten.

Der innere Halt der Religionsvorstellungen wurde in dem Maasse geschwächt, wie sie sich im Bewusstsein des Volkes von ihrer Wurzel entfernten, und dies geschah fortlaufend auf zweierlei Weise. Erstlich hörten die alten Aeste auf zu wachsen, und was üppig in die Blätter schoss, das waren die Wassertriebe der Vorstellungen dritter Reihe, wie ich sie nannte.

Auf diesem Gebiete konnte auch ein minder sinniger Geist Homer und Hesiod erreichen, und als sich römische mit griechischen Anschauungen verbanden, da überwucherten gerade diese Sprosse auf das Unheilvollste. Darüber geriethen die alten kernigen Triebe vollends in die Verdämmung. Gleichzeitig nagte an der Wurzel des Baumes, immer weiter von der Volksvorstellung sich entfernend, die Speculation. Diese nahm endlich dem Seelencult nicht weniger als Alles, indem sie zwar nicht die Seele, aber die Persönlichkeit der Seele nahm oder in Zweifel stellte. Was ohne diesen Seelenglauben im Einzelnen noch von einer Seelencultreligion lebte, hatte kaum noch eine logische Berechtigung. In der That traten dann auch vielfach die aus der Philosophie genommenen Vorstellungen an seine Stelle — aber, und das ist sehr wesentlich, der Cult blieb der alte, trotz logischer Haltlosigkeit. So kam Unwahrheit in das

[1]) S. Wachsmuth, Alterth. I, 152.

„Heidenthum.“ Da aber der Cult zu den Ordnungen des Staates so gut wie der Familie gehörte, so suchte man wenigstens dem „Volke“ gegenüber nach neuen Stützen des Glaubens — so kam zur Unwahrheit die Lüge; daran starb die alte Religion. Unwahres verträgt jede Religion, aber an der Lüge muss jede sterben.

Doch tauchen einzelne Urtheile und Bestrebungen, welche ein richtiges Erkennen der uralten, natürlichen Grundlagen der Volksreligion verrathen, noch sehr spät und selbst in der Zeit noch auf, da sich Römisches und Griechisches längst auf das mannigfaltigste verbunden hatten und Christliches sich einzudrängen begann. Zweifellos waren es einzelne Culthandlungen, welche in der Art, wie religiöse Gebräuche treu das Alte bewahren, immer noch auf den Untergrund der Vorstellungen zurückgedeutet werden konnten. So lässt noch Philostrat seinen Apollonius (IV, 31) auf die Frage der Lakonier, „wie man den Göttern dienen müsse“, antworten: „wie unsern Herren“ — und als sie fragten: „und wie den Heroen?“ — „wie unsern Vätern“! — Auch die allerdings fruchtlose Bemühung dieser Kreise durch Verbreitung überschwenglicher Wunderzeichen, durch Gespenster- und Besessenheitsgeschichten den Glauben an die individuelle Fortexistenz der Seele wieder zu beleben, deutet, so verdammenswerth und unheilvoll solche Versuche der Unaufrichtigkeit sind, doch auf ein richtiges Erkennen dessen, was eben verloren gegangen war. Doch wirkten diese künstlichen Versuche in ihrer zum Theil widersprechenden Willkürlichkeit gerade wie zersetzendes Salz. Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele war in Hellas im Verlöschen, und das zum Theil nicht ganz ohne Hinzuthun der Ahnencultvorstellungen selbst. Dem Menschen ausser jedem Organisationsverbande stand noch die ganz individuelle Seele seines Vaters zur Seite, zu der er sich in einer ganz realen Beziehung fühlte; je mehr aber die Organisationsstufen in die Höhe wuchsen, desto unbedeutender wurden Schritt für Schritt die näherstehenden, individuellen Seelen für die an ein grosses Ganze geknüpften Bedürfnisse der Menschen, bis sich, wie wir bei Hesiod sahen, der Glaube bilden konnte, dass jene Schutzgeister von Bedeutung nicht einmal auserlesene Seelen der Gegenwart, sondern nur besser qualificirte Seelen einer längst verflossenen, nie wiederkehrenden Zeit sein können. So sank, wie die Religion sich hob, die Seelenbedeu-

tung. Was aber darum, durch tägliche Erfahrung genährt, dennoch übrig blieb, das war das Gefühl der Beeinflussung durch unsichtbare Mächte und das durch Gewohnheit zum Bedürfnisse gewordene Streben, ihren unheilvollen Einfluss durch möglichst wirksame Sühnmittel abzuwenden, ein Bewusstsein der Sühnbedürftigkeit, das sich unter dem Einflusse ethischer Anschauungen leicht in das des Schuldbewusstseins umsetzen konnte. Die Art Ewigkeit eines Seelentheils, wie sie durch Platon und Aristoteles in weiten Kreisen Vorstellung wurde, bot keinerlei Ersatz. Wenn sich aus dieser eine Gottvorstellung abstrahiren liess, so war dies ein durchaus unpersönlicher Gott, dessen Wesenheit dem Bedürfnisse, nicht wie es der Menschheit angeboren, sondern wie es mit ihr gross geworden war, nicht entgegenkam. Je mehr man aber nach der Analogie des durch die Philosophie aufgestellten kosmischen Gottbegriffes die persönlichen Götter zu heben versuchte, desto mehr riss man sie vollends von jenem Boden los. Es ist keine Einheit in dem, was in dieser Hinsicht versucht wurde; auch nur sprungweise möge Einiges angedeutet sein. Homer kennt, wie wir sahen, noch keine Allwissenheit seiner Götter; sie müssen sich auf die nähern Berge begeben, um die Vorgänge auf der Erde zu sehen, oder durch Boten sich im Laufenden erhalten lassen; aber ihre Sinne sind physisch potenzirt. Der späte griechisch-römische Philosoph Philostrat (Heroica) legt ihnen schon Allwissenheit bei, geräth aber wohl in einige Verlegenheit, was er dann den Heroen zutheilen soll. Sie wussten „zwar weniger als die Götter, aber mehr als die Menschen". Während der Fetischbegriff allgemein schon missverstanden wird, glaubt derselbe auch dadurch der Volksreligion aufzuhelfen, dass er Götterstatuen schwitzen und ähnliches thun lässt. Dass solche Gewaltmittel nur zum Unglauben führen müssen, erkennen solche Reformatoren nicht. Bei alledem hatte er selbst kein Verständniss für den Fetisch mehr. Dieser Begriff hatte sich mit dem Zusammenschluss aller höchsten Individualgötter zu einem höchsten hellenischen und nachmals zu einem Weltgotte naturgemäss aufzulösen begonnen. Ganz bezeichnend für diesen Vorgang lebt der Begriff in richtiger Fassung am längsten noch im Hause. Tragbare Amulette und Gegenstände am Heerde, welche einzelne Geister an sich gezogen haben, erhielten sich noch als wirkliche Fetische; die Standbilder der höchsten Götter aber können trotz aller Ver-

mittlungen keine Fetische mehr sein, wie ja der eine Zeus nicht mehr in vielen Bildern wohnen kann. Daraus entwickelt sich eine ausserordentlich grosse Unbestimmtheit der Vorstellungen, und es gliedert sich unter der vermittelnden Annahme, dass nicht Götter, sondern „Kräfte" der Götter diesen Dingen innewohnten, ein niederer Zauberdienst vom höhern Cult ab. Aber gerade jener enthielt eine lebendige Fülle, dieser wird leer und gehaltlos, — eine Form.

Die Philosophen nahmen ja wohl, wie wir sahen, zunächst ihre Elemente auch nur aus den Volksvorstellungen, aber wie wenig einzelne deren Zusammenhang mehr erkannten, zeigt Platon in seiner Apologie des Sokrates (c. 15). Die ganze Beweisführung, auf welche auch Aristoteles (Rhet. II, 23 u. III, 18) Bezug nimmt, steht schon nicht mehr auf dem Boden der Volksvorstellung, indem sie als feststehend annimmt, dass Dämonen zwar gleich Heroen, aber eben deshalb ausschliesslich Göttersöhne sein müssten. Ueberhaupt kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass in allem platonischen Wesen viel Unwahrhaftes stecke. Bei der Meinung, die Platon von diesen genealogischen Göttern hatte, ist das, was er Sokrates, den er sich doch seinen Anschauungen nicht ganz fremd vorstellen konnte, vorbringen lässt, doch nichts als Sophistik. Wenn hier der Philosoph durch Missdeutung zu Fälschung der Volksvorstellung mitbeiträgt, so bestärkt er sie andererseits in einer allerdings unvermeidlichen Ableitung vom geraden Wege, indem er die Landloostheorie gutheisst und nur den Streit der Götter um die Loose verwirft, vielmehr an dessen Stelle eine göttliche Theilung der Erde setzt (Kritias § 8). Nachdem die Vertheilung vor sich gegangen, „so zogen sie uns als ihre Besitzthümer und Pfleglinge auf, wie die Hirten ihre Heerden." Damit giebt er, allerdings den bestehenden Verhältnissen Rechnung tragend, den stammverwandtschaftlichen Gedanken auch dann auf, wenn er sich überhaupt zu Concessionen an die Volksvorstellung bequemt — denn im Wesentlichen negirt seine Philosophie schon diese Götter. Aber gerade der Verwandtschaftsgedanke, der so schon völlig verloren ging, war wohl derjenige, welcher sich dem Gefühle und Bedürfnisse des Menschen am meisten eingeschmeichelt hatte. Dafür bot die philosophische Identität der Menschenseele mit der Weltseele dem Gemüthe keinen Ersatz. Steht auch Sokrates diesbezüglich noch in der Volksvorstellung, so ist ihm die Art des

Fortlebens der Seele doch keineswegs zweifellos. Ein Fortleben zum Zwecke der Vergeltung kennt Sokrates noch nicht. Was die alte Mythe davon wusste, bezieht sich immer nur auf ganz ausserordentliche Fälle und fällt lediglich in das Gebiet roher Götterrache. Erst Platon verallgemeinert den Gedanken, indem er, wohl wie in vielen Dingen nicht ohne Muster, die Vergeltungstheorie mit der der Seelenwanderung verband. Der alte Volksglaube bedurfte dieser Vergeltung im Jenseits nicht, denn in so weit Vorschriften der Lebensführung unter die Sanction der Religion fielen, nahmen die verletzten Geister an dem Lebenden Rache. Scheint für uns die Erfahrung zur Bestätigung einer solchen Annahme unzulänglich, so ist zu bedenken, dass im Sinne der Alten für die Rache Züchtigung der Nachkommen wesentlich erschien; die grösste Strafe, die noch die Seele trifft, ist es ja, wenn das Geschlecht ausstirbt, so dass die schuldige Seele jeder Pflege entbehrt. Diesen Racheact konnte die Erfahrung eines Lebensalters nicht controliren; darum genügte dem vollen Seelenglauben die Strafe des Diesseits, die auch nur für bestimmte Frevel von bestimmten Geistern vollzogen wurde, vorzüglich für den Eidbruch, weil damit der Geist selbst herausgefordert und beleidigt war, nach den rohesten Vorstellungen selbst physich verletzt werden konnte.

„Schwöre du nur, da der Tod auch erwartet den Mann, der den Eid hält.
Aber des Eidschwurs Sohn, der hat weder Namen noch Hände,
Noch hat er Füsse, doch folgt er dir eilenden Fusses, bis dass er
Völlig das ganze Geschlecht und das Haus von der Erde vertilget;
Aber des redlichen Mannes Geschlecht wird später noch blühen."
(Herod. VI, 86.)

Mag man Einzelnes, was so die Philosophie in das System hineintrug, in unserem Sinne als eine Verbesserung betrachten; auch diese Besserungen zernagten das System. An Fortschritten zum Gotteinheitsgedanken fehlte es in Hellas durchaus nicht. Pythagoras, Platon, Aristoteles und andere stellten ihn auf, und Unzählige hingen ihm an; aber das bleibt wohl zu beachten, dass diese Einheit immer eine physikalisch-kosmologische war; — die Einheit des Vaters, wie er im Menschengemüthe zur Vorstellung gelangt war, war in Hellas bei den, von den hebräischen durchaus verschiedenen socialpolitischen Verhält-

nissen nicht zu gewinnen gewesen; und so hoch auch Zeus durch die philosophisch gewonnene Idee in den Himmel gehoben werden mochte, die lebendig gebliebenen Culte blieben lebendige Proteste gegen diese Einheit.

Eine Art Reaction gegen die physikaliche Schule der Theologen mochte die des Euhemeros sein sollen. [1]) Dieser stand mit seinem Satze, dass alle Götter apotheosirte Menschen wären, mit Bezug auf die griechichen Vorstellungen der Wahrheit nicht allzu fern; dennoch verfehlt der Satz in solcher Allgemeinheit den Kern der Sache. Wenn wir uns erinnern, aus welcher Zusammensetzung der Zeus- und Hera-Begriff als Einheitsbegriffe entstanden, so ergiebt sich, dass die historischen Götter im Allgemeinen von Einzelnpersönlichkeiten nicht abgeleitet werden können. Desshalb konnte die vielfache Zustimmung, die Euhemeros gefunden zu haben scheint, auch nicht zu einer Reconstruirung des Seelencultglaubens führen, dessen Kern ihm nicht verständlich geworden zu sein scheint.

Dass der Cult als grossartige staatliche Institution über alle Schwankungen in der Vorstellung unabänderlich erhalten wurde, hat eher zur Zerstörung als Conservirung des Glaubens beigetragen. Philostrat lässt Apollonius sehr darüber klagen, wie der ganze Opfercult in seiner Loslösung vom Boden lebendiger Volksvorstellungen zu einer casuistischen Disciplin egoistischer Glücksversuche geworden sei. „Hätte ich doch dieses oder jenes geopfert, dieses oder jenes Räucherwerk dargebracht, so wäre mir der Sieg nicht entgangen!“ — so speculirten die Menschen. Diesem Opferkram einen idealen Inhalt wieder zu geben, musste man bei der Zersetzung seiner Grundlage verzweifeln. So kam denn von anderer Seite noch die Reaction der pythagoräischen Schule gegen den wesentlichsten Culttheil, das Thieropfer hinzu. Nach Pythagoras sollte angeblich (Athenäus I, S. 3, D.) an Stelle des Opferthieres ein aus Weihrauch nachgebildetes treten und dessen Duft den Fettdampf ersetzen — und es klingt sehr an die Zeiten der späteren hebräischen Propheten an, wenn Apollonius, das späte, nicht caricaturfreie Abbild jenes alten Meisters, die Motivirung zugiebt, weil er erkannte, dass die Götter solche Gaben (Vegetabilien) mehr liebten, „als Hekatomben und das Messer auf dem Korbe“ (Philost. Apoll. I, 1).

[1]) S. Böttcher, Kunstmythologie I, 186f.

Wieder von einer anderen Seite rüttelte an dem griechisch-römischen Glaubensbegriffe die einflussreiche Schule der Stoiker. Indem sie nur noch in der Ethik einen festen Ankergrund für religiöse Thätigkeit erkannten und auch hierin schulmässig nur einer Meinung Geltung zuerkannten, verwiesen sie eine Menge Cultacte in das Gebiet gleichgiltiger Dinge, denen ein ethischer Werth nicht innewohnen könne. So verhielten sie sich gleichgiltig gegen das Begräbniss, die heidnische Grundlage des Cults. [1]) Unter solchen Einflüssen zerfällt allmählich der Cult in eine gedankenleere Förmlichkeit von Staatswegen und ein wüstes Zauber- und Wallfahrtsunwesen von Volkswegen, und es nimmt sich seltsam aus, wie dann eine wohlmeinende Wissenschaft wenigstens zur Rettung des Heroencultes als der unentbehrlichen Mittelstufe die antediluvianischen Knochenfunde als Heroenreliquien zu verwerthen sucht. Geschriebene Gebete an Bilder anzukleben gehörte schon zu den zeitgemäss bequem gemachten Cultformen (Philost. Heroic.). — Eine unterirdiche Wohnung der Götter verwirft schon Pausanias (III, 25); dass Apoll nur die Sonne selbst und sein „Sohn", der Heilgott Asklepios, lediglich die gesund erhaltende „Luft" sei, findet er (III, 25) schon ganz annehmbar. — Löste sich so der Speculation die alte Vorstellung gänzlich auf, so bleibt für die personificirte Weltordnung nichts, als was ja immer im Hintergrunde gestanden hatte, das Fatum. An dieses glaubt der Mensch wie an das Geschehende selbst. Das Fatum ist aber auch nichts, als die erklärungslose Hinnahme des Geschehenden, wie sie auch dem Urmenschen näher liegt, als die Speculation.

Religion und Sittlichkeit.

In welcher Art Zusammenhang diese Religion mit dem Sittengesetze stehe, ist nicht schwer zu erkennen. Dass sie die Verkörperung desselben sei, oder auch nur um desswillen bestünde oder dass das Sittengesetz seinem Inhalte nach von ihr ausgegangen sei, wird man auch aprioristisch nicht annehmen können. Man könnte dem Wesen des Mythus durchaus nicht gerecht werden, wollte man ihn mit dem Maassstabe der

[1]) Sext. Emp. Pyrrh. hyp. III, 248.

Ethik messen, und unter solcher falschen Voraussetzung würde es ebenso leicht sein, die Beförderung der Unsittlichkeit wie die der Sittlichkeit als Zweck einer solchen Religion hinzustellen. Vielmehr ersann sich Niemand diese Religion um eines Zweckes willen, sondern sie erwuchs sich selbst Zweck aus den Gaben und Umgebungen des Menschen heraus.

Dennoch steht dieselbe mit dem Sittlichkeitscanon nicht ausser Zusammenhang, doch so, wie wir auch sonst finden: sie schafft nicht den Inhalt des Sittengesetzes, sondern sie giebt diesem die Sanction ihrer Macht über den Menschen und erzwingt seine Befolgung. Die Sittlichkeitsbegriffe schafft das Leben in seinem Fortschreiten zu erhöhter und erweiterter Fürsorge. Diese Unabhängigkeit in Betreff des Inhaltes zeigt sich auch darin auf das Deutlichste, dass beiderlei Entwicklungen nicht parallel laufen. Vielmehr lässt sich neben der gesündesten Blüthe der Religionsvorstellungen das roheste Sittengesetz denken, und während die Religionsbegriffe zerfallen, schreitet eine Verfeinerung der Sittlichkeitsbegriffe ihrem Inhalte nach ersichtlich fort. Aber dies gilt nur vom Inhalte des Sittengesetzes. Für die umfänglichste Anerkennung des bereits Festgesetzten erweist sich die gesunde Blüthe der Religion vom grössten Einflusse, und mit der Zersetzung dieser schwindet die Zuversicht, mit der man vom Sittlichkeitsbegriffe einer Zeit auf das sittliche Leben derselben schliessen kann.

An, wie es scheint, in der Natur bedingten Zersetzungskämpfen der beiden Mächte, der Ethik und des Glaubens, hat es auf griechischem Boden nicht gefehlt. Jenen ersten gewaltigen Kampf menschlich gehobener Gefühle gegen die kalte Gewalt der conservirenden Religion, als dessen Ergebniss die Abschaffung des Menschenopfers erscheint, sahen wir nur im Dämmerlichte der Sage; aber die alte Religion ist schon aus diesem Kampfe nicht ganz ohne Erschütterung hervorgegangen; dennoch war er nothwendig und menschenwürdig. In geschichtlicher Zeit erkennen wir deutlich den verfeinerten Moralbegriff als eines jener Werkzeuge, welche neben anderen an dem zerbröckelnden Gebäude bohren. Schon oft wurde der fromme Herodot als derjenige angeführt, welcher im Gegensatze zu Homer das Götterregiment als den Ausdruck einer sittlichen Weltordnung gefasst wissen will, ein Gedanke, der also nothwendig erst im historischen Fortschreiten der Zeit

erfasst werden kann. Als man in sehr später Zeit im Volke die verlorene Liebe zu seinen Göttermythen wieder einzupflanzen sich bestrebte, da musste man im sittlichen Fortschreiten der Menschen das Hinderniss erkennen; so fand man denn auch in dem moralisch Anstössigen der Mythen eine Schwierigkeit. (Phil. Apoll. V, 14.) Hat wohl Jemand zu Homers Zeiten hieran gedacht? Der Concurrenz des Christenthums kann man diesen Zug nicht zuschreiben, denn wenn dieses ein solches Wunder bereits im zweiten Jahrhunderte unvorbereitet bei seinen Gegnern vollbracht hätte, dann konnte kein Mittelalter folgen.

Die sittlichen Lehren, die Hesiod giebt, sind, abgesehen von manchem Fortgeschrittenen, wie Schutz der Armen, Verbot des Trunkes a. ä. noch sehr jenen der Edda gleichzustellen. „Gieb, wenn Einer dir gab, gieb Nichts, wenn Einer dir Nichts gab!“ (W. u. T. 354.) Hat Dir der zum Bruder erhobene Freund Unliebes gethan — „dann lass doppelt ihn büssen.“ (Eb. 711.) Aber auch Verzeihen ist wieder rathsam. Die leichfertige zwecklose Lüge scheint sträflicher als die zweckbewusste, denn es heisst nur: „Lüge keiner der Zunge zu lieb!“ (Eb. 709.) Das Gebot, nie ungemischten Wein zu trinken (Eb. 744), bezeugt schon eine verständige Fürsorge, und was sich auf die Armuth bezieht, ist schon ein recht zarter Gedanke. „Nie wirf Einem vor die verderbliche, kränkende Armuth, denn es theilten sie aus die ewigen, seligen Götter.“ Aber hierin schlummert auch ein kleiner Widerspruch beider Gewalten. Von Religionswegen musste „die Armuth“ als Zutheilung der Götter nicht als kränkend betrachtet werden — aber es ist doch practischer, sie für „verderblich“ zu halten.

Aus den solonischen Zeiten treten uns schon Züge mit verfeinerter Gesinnung entgegen; sie haben schon die alte unbeholfene Fürsorge für die Lebenden durch die Tödtung der Lästigen überwunden und die Gemeinfürsorge erstreckt sich auf die Erhaltung Aller. Bei rohen Völkern unbeachtete Schwächen, oder indifferente Handlungen erscheinen schon unter das Gesetz gestellt. „In dem ausserordentlichen Falle, dass ein Archon öffentlich trunken erschiene, sollte jedem Bürger erlaubt sein, ihn zu tödten.“ (Diog. Laert. I, 57.) Auch dahin führte, wie man leicht erkennen kann, die Gemeinfürsorge, welche als Antrieb zu ethischen Feststellungen dem Einzelmenschen fehlt.

Das Gottesrecht (θέμις) sanctionirte Pflichten, auf die sich die bürgerliche Gesetzgebung (δίκη) sanctionirend nicht erstrecken konnte. Den Greis (Ilias XV, 204) und den Bettler (Odys. XVII, 475), sonst preisgegeben, schützten die Erinnyen, d. h. der Gedanke an ihrer Seelen einstige Rache. Als Schützer des Eides wurden die Götter die Bürgen vertragsmässiger Organisationen. Von da aber ging alle höhere sittliche Entwickelung aus, und noch Sokrates kennt keine Sittlichkeit losgelöst von dem politischen Untergrunde. Politik und Ethik durchdrangen sich im Leben wie in der philosophischen Schule. Bei den Göttern aber war das Rächeramt.

VII.

Die Religion der Römer als consequentester Seelencult.

Das Grab — der Tempel.

Im römisch-italischen Religionswesen würden wir den Seelencult in aller Reinheit und Nacktheit erkennen, wenn sich nicht schon in frühester Zeit, der Berührung der Völker entsprechend, griechische Vorstellungen mit siegreicher Gewalt hineingedrängt hätten. Wie wir die römische Mythologie gemeinhin vorgeführt sehen, erscheint sie von solchen ganz überwuchert. Lösen wir aber diese uns bekannten Elemente ab, so tritt als specifisch römisch nur noch eine Besonderheit auffällig hervor: eine verhältnissmässig frühe und überreiche Entwicklung der Vorstellungen zweiter und dritter Reihe.

Daraus braucht aber nur zu folgen: dass die Vorgeschichte des römischen Volkes eine längere und für seine Culturentwicklung bedeutsamere ist, als wir nach den späteren Quellen entnehmen können. Diese Annahme scheint auch vollkommen berechtigt vor der Thatsache, dass für uns auch die Sagengeschichte Roms schon mit der Bildung eines städtischen Gemeinwesens durch coordinirte Zusammenschliessung verschiedener Stammeseinheiten beginnt. Ein solches Gemeinwesen — man vergleiche Germanien — kann keiner der untersten Culturstufen angehören, sondern setzt eine lange Entwicklung voraus. In Wirklichkeit erscheint auch der älteste Römer schon als Landbauer und nebenbei als Viehzüchter. Er muss den Landbau auch schon lange vor der Entwicklung des städtischen Gemeinwesens betrieben haben, denn im anderen Falle würden wir ihn noch in den Händen der Frauen vorfinden, was nicht der Fall ist. Die Bildung eines Volkes von einem solchen Centrum aus, das selbst schon eine friedliche Zusammenlegung verschie-

denen Volksthums ist, muss uns von unserm Standpunkte aus auf zweierlei schliessen lassen, zunächst auf eine Mannigfaltigkeit von Parallelculten und auf das Vorhandensein der Cultvorstellungen zweiter Reihe. Letzteres ist überall bedingt durch eine locale Gemeinsamkeit und Einheit von Volkstheilen, die nicht genealogisch verbunden sind.

Beides trifft zu, und das so frühzeitige Vorhandensein der Vorstellungen zweiter Reihe zieht neben der eigenartigen Begabung des Volkes die dritte Reihe nach sich. Aber in dieser Richtung liegt auch die einzige namhafte Entwicklung der römischen Cultvorstellungen über die des Seelen- und Ahnencultes einfachster Form hinaus.

Nicht das dürftigste Mythengewand einheimischen Stoffes umgiebt die nackten Gestalten des Seelen- und Ahnencultes und selbst der Reichthum ursprünglich local gebräuchlicher Namen, der der griechischen Mythologie von vornherein einen so bunten Schimmer giebt, tritt in Betreff der höheren Gottheiten erster Reihe nur in mässiger Entfaltung auf. Reichhaltiger sind schon die synonymen Gemeinnamen für die nicht durch hervorragende Geltung emporgehobenen Seelen. Diese bleiben aber in ihrem Wesen, und mit der Mythe fehlt den Römern auch die ganze Zwischenstufe der Heroenwelt. Wie der Römer ganz im Gemeinwesen aufging, so scheint auch seine Art Geschichte zu erzählen, nichts conservirt zu haben, als was zugleich Gemeingeschichte sein konnte; daher wohl ist auch die Geschichte der Götter immer nur die des römischen Staates, Biographien haben sie nicht.

Etwas Geschäftsmännisch-praktisches kennzeichnete den Römer seit je her. So hat er auch bei Erfüllung der Pflichten des Seelencults immer das Praktischere gewählt, seiner Pflicht zu genügen und sich vor Schaden zu sichern, und das Sicherste, die Testamentsverfügung, um nicht selbst schutzlos auf Pietät und Gedächtniss der Erben angewiesen zu sein. Der an die Urvölker gemahnenden Sitte des Ausfegens im Leichenhause habe ich schon Erwähnung gethan. Hatte er sich so vor Spukseelen gewahrt, so brachte er durch Leichenverbrennung die Seele mit einem Male zur Ruhe. Bei den Römern fällt die Einführung der Leichenverbrennung schon in vorhistorische Zeit, doch will sie Preller durch die Griechen veranlasst wissen. Nach Mommsen (Gesch. Roms 178) war sie schon im latinischen Landesculte üblich.

So verschieden landschaftlich und zu verschiedenen Zeiten die Grabausstattung war, so vollkommen und zweifellos entspricht sie jedesmal dem Grundwesen des Seelencultes. Nirgends ist in so klarer und unanfechtbarer Weise das Grab die Nachbildung der menschlichen Wohnung und der Tempel die Ausbildung des Grabes, wie in Etrurien. Ich kann nicht umhin, hier Einiges mit den Worten von G. Dennis (Städte und Gräber Etruriens) anzuführen, der weit entfernt unsere Auffassung zu theilen, doch nicht umhin kann, das Ueberraschende dieser Uebereinstimmung wiederholt hervorzuheben. Er erblickt (XXXVI) das auffälligste Merkmal der von ihm durchforschten etrurischen Gräber darin, „dass sie im Allgemeinen eine mehr oder weniger offenbare Nachahmung der Wohnsitze der Lebenden zeigen“ . . . „einige haben mehr Aehnlichkeit mit Tempeln.“ „Bänke und Stühle umgeben die Gemächer — Waffen und andere Geräthe sind an den Wänden aufgehängt — und behagliche Lehnstühle mit davor befindlichen Fussschemeln, Alles aus dem lebenden Felsen gehauen, findet man in den unterirdischen Häusern dieser etruskischen Todtenstädte. Man kann sagen, dass die Analogie zu Häusern in Allem, mit Ausnahme des Tageslichtes, treu und scharf festgehalten worden ist.“ (Ebenda.) Die ältesten Gräber zu Veji sind „Zimmer mit in den Felsen gehauenen Lagerstätten für die Leichname.“ (Eb. S. 8.) Der Verfasser versichert, dass diese Durchführung in Italien keineswegs auf Etrurien beschränkt sei und hält dafür, dass dieselbe auf orientalischen Einfluss zurückzuführen sei, da auch in Phrygien dieselbe Erscheinung auftrete. Wozu bedarf es aber solcher Uebertragungen, wo sich erweisen lässt, dass eben der leitende Gedanke der Menschen überall derselbe war? Kamen gleiche Mittel — in der Natur und im Wohlstande — hinzu, so entstand das Gleiche. Nach dem Grade der Ausstattung vergleicht Dennis diese Gräber bald „Hütten“,[1]) bald „Wohnhäusern“,[2]) bald „Tempeln“.[3]) In etrurischen und römischen Gräbern stellte man in Seitennischen aus Stein gehauene „Betten“ für die Todten auf, woher ihre eigenthümliche Einrichtung entstammt. (Dennis I, 89.) In Familiengräbern wurde deshalb ein ganzes Nischensystem um

[1]) A. a. O. XXXVII u. 389.
[2]) A. a. O. S. 40, 106, 157, 176, 331, 379, 622, 674, 681.
[3]) A. a. O. S. 166, 171, 212, 324, 329, 330, 384.

einen gemeinsamen Raum angelegt, und damit ja keine Analogie fehle, fand auch das Schlafstellensystem auf diese Gräber Anwendung, indem die Besitzer solcher Gräber einzelne Bettstellen für Leichen fremder Angehörigen vermietheten. Oft haben die Etrusker wie die Aegypter ganze Reihen von Felsen zu Grabstätten eingerichtet (a. a. O. 157), und viele entsprechen in der Anlage ganz und gar den Aegyptischen. Sie besitzen einen Versammlungssaal, von dem aus ein schmaler Gang schräg hinab zu den knappen Grabräumen führt (a. a. O. 158). Von dem grossen Grabe der „Grotta cardinale" in Tarquinii hebt Dennis (212) das Uebereinstimmende besonders hervor. Der Versammlungsraum, den er als „Tempelraum" zu bezeichnen sich bemüssigt fühlt, hat eine säulengetragene Decke. Die Gräber zu Dieda haben nicht nur im Innern die Einrichtungen eines Hauses, sondern es ist ihnen auch äusserlich die Häusergestalt gegeben (eb. 176). Bei Cäre ist eine ganze Todtenstadt von häuschenartigen Gräbern zu Gassen und einem Platze geordnet (eb. 378). Einzelnen dieser Gräber fehlt, wie uns Dennis den Plan enthüllt (eb. 379), absolut nichts zu einer Tempelanlage. Sie bestehen aus einem Vorraum und einem darauf folgenden Versammlungssaale, den Dennis das „Mittelzimmer" nennt, an welches sich nach rückwärts, ganz wie im ägyptischen und griechischen Tempel, die kleineren Zellen anschliessen. Welchen Zweck das „Mittelzimmer", dem Atrium des etruskischen Hauses entsprechend, hatte, das können wir allerdings nach dem uns Bekannten leicht errathen; aber die Ausstattung ist in jenen Gräbern so selbstredend, so unzweideutig, dass auch Dennis, dem unsere Auffassung sehr fern liegt, nicht umhin kann, diese Räume geradezu als „Banketsäle" zu bezeichnen (eb. 298). In einem Grabe zu Toscanella (und auch sonst wiederholt) sind die Todten bildnerisch dargestellt und zwar in einer solchen Lage, dass jeder einen Becher in der Hand hält, als wollte er Jemand zutrinken. Von anderen Gräbern sagt Dennis im Allgemeinen wörtlich (S. 299 f.): „die Figuren der etruskischen Sarkophage und Urnen sind mit sehr wenigen Ausnahmen stets beim Banket dargestellt, gemeiniglich mit der Schale in der Hand; die Frauen haben aber bisweilen ein Ei oder ein Stück Frucht in der Hand". Förmlicher „Banketsäle" thut Dennis auch noch S. 176 u. 298 Erwähnung. An andern Orten fand er auch ganz den senkrechten Schacht, wie er in ägyptischen

Gräbern vom Versammlungssaale zur Grabkammer führt (S. 329); und hat man dem Eingange, namentlich der Vorhalle, auch äusserlich wie bei Sovana, die Form eines Porticus in antis zu geben versucht (S. 331 f.), so ist das Bauwerk, abgesehen von seiner Einfügung in den Felsen, in Nichts von der Anlage eines griechischen „Tempels" zu unterscheiden.

War nun auch der wirkliche etruskische „Tempel" ein Grabbau, so konnte er nicht anders aussehen wie ein griechischer, und so hält denn auch Mommsen (I, 239) die etruskische Tempelanlage entschieden für griechisches Schema. Hier trifft auch das zu, was wir vom griechischen Tempel annehmen mussten, dass sein Schema nur aus einer Gegend genommen sein könne, die das Felsengrab kannte. Dies bezieht sich jedoch nur auf die Eintheilung — im Aeussern ahmte auch der Etrusker die Holzarchitectur seines Hauses nach, wenn er die Grabfront hausähnlich herstellte. Wo aber, wie in der Campagna, das Felsengrab nicht zu erwarten war, da muss sich auch eine andere Tempelbildung gezeigt haben. Darüber sagt uns Mommsen (a. a. O.): „Die Latiner und selbst die Sabiner hielten noch fest an der ererbten Holzhütte und der guten alten Sitte, dem Gotte wie dem Geiste nicht eine geweihte Wohnung, sondern nur einen geweihten Raum einzuräumen, als der Etrusker schon begonnen hatte, das Wohnhaus künstlerisch umzubilden und nach dem Muster des menschlichen Wohnhauses auch dem Gotte einen Tempel und dem Geiste ein Grabgemach zu errichten". Jener lediglich „eingeweihte" d. h. eingefriedete Raum ist wiederum der germanische und slavische Tempel, und die Sitte deutet auf eine Zeit zurück, da der Latiner wie der Germane die Grabversammlungen im Freien hielt. Dann war aber auch ein Tempel nichts anderes. Dieser Zusammenhang war den Alten noch sehr wohl bekannt. „Templum et sepulcrum dici potest veterum auctoritate" (Non. Marc. S. 464). Die wesentlichste Differenzirung brachte das gebotene Material in die Ausführung. Baute man, was sich der Dauerbarkeit wegen empfahl, in den Felsen, so war die Nachahmung innerer Wohnräume gegeben; war dieses Mittel nicht geboten, oder waren die Fertigkeiten nicht entwickelt es zu brauchen, so ahmte man die Weise nach, wie Menschen im Freien zusammen zu kommen pflegten. In diesem Falle musste die Umhegung des Grabraumes im Kreise um das Grab zu jenen polygonalen, d. h. un-

vollkommen runden Bauten führen, wie wir sie bei den Slaven kennen lernten. Nicht anders entstand der charakteristische römische Rundtempel; er deutet überall auf ein freiliegendes, nicht an eine vorhandene Felswand gelehntes Grabgebäude. Aber auch diese architectonisch ausgeführten Rundtempel hätte Rom nach Mommsen (I, 479) in den ersten vierhundert Jahren seines Bestehens nicht gekannt. Da namentlich der Tempel über dem öffentlichen Gemeindeheerde, der Vestatempel, ein solcher gewesen sei, stellt Mommsen dessen Rundformen mit der der Vorrathskammern, als dem Penatensitz, in Vergleich. Doch ergab sich auch für die Umhegung und Ueberdachung eines von allen Seiten zugänglichen Heerdes diese Anlage ebenso von selbst, wie für das Grab. Aber es scheint mir auch schon wahrscheinlich, dass der Vestaheerd nicht aufgestellt wurde, ohne dass wenigstens symbolisch ein Schutzgeist durch Eingrabung an die Stelle gebannt wurde, nach Analogie der Mundus-Anlage, und in diesem Falle ergab sich denn auch diese Tempelgestalt als Grabgehege.

Mit Bezug auf eine römische Tempelausstattung ist noch hervorzuheben, dass es nach Dennis (400 u. a.) in Italien eine alte Sitte war, zur Auszeichnung der Todten in den Grabräumen namentlich Schilde aufzuhängen.

Ueber die dem Seelencult entsprechende Sitte der Grabausstattung, haben uns die Grabfunde selbst jeden Zweifel behoben. Wie anderwärts hielt man es auch in Italien für durchaus nöthig, dem Todten sein Rüstzeug und allerlei Ausstattung und Vorrath mitzugeben. Dass man darin auch hier vom wirthschaftlichen Standpunkte aus eher zu viel als zu wenig that, beweist das Verbot des betreffenden Luxus durch das Zwölftafelgesetz. Durch dasselbe unantastbare Zeugniss ist auch die Sitte der Todtengelage belegt, und im Zusammenhalt mit diesen Thatsachen kann uns die eigenthümliche Art der Darstellung der Todten in etruskischen Gräbern nicht mehr zweifelhaft sein. Das gemeinsame Mahl war auch bei dieser Culthandlung die Hauptsache und die Darstellung jener Todtengestalten lässt darüber keinen Zweifel zurück, dass man sich gerade auch die Seelen als theilnehmend an den Freuden dieses Mahles dachte. Damit allein ist schon das wesentliche Moment sichergestellt. Ein silicernium hiess eine solche Mahlzeit am Grabe. Der Festbraten der Römer war wie bei den Germanen

der Schweinebraten; daher auch im Cult dasselbe Thier eine grosse Rolle spielte. Der erste und eigentliche Leichenschmaus — die porca praesentanea genannt — wurde im Beisein des Todten gehalten. Darauf folgten in abgemessenen Zeiten noch mehrere Wiederholungen des Ehrenschmauses, so wie auch besondere Speisungen der Seele am Grabe. Der nächste Todtenschmaus nach dem Begräbnisse, das sacrum novemdiale oder die feriae denicales fanden am neunten Tage statt. Nächstdem erinnerte sich der praktische Römer seiner Todten gerade um die Zeit, da er zur Einbringung der Ernte des Wohlwollens seiner guten Geister sich gern versichert hielt. Daher wurde vor der nächsten Ernte dem Todten die porca praecidanea geschlachtet. Dass dieser hierbei auch das Blut genoss, kann man als sehr wahrscheinlich annehmen. Auf das Grab wurde ferner Wein gesprengt und für den Todten, nachdem man hierzu einen Widder geschlachtet, ein wohlbereitetes Mahl niedergestellt, ebenfalls ein silicernium. Auch pflegte man Blumen auf das Grab zu spenden, und — was nicht bedeutungslos — besonders Bäume auf demselben zu pflanzen. Der Baum war also wohl auch den ältesten Römern das natürlichste Schutzdach des sacrum, d. h. des gefriedeten, geweihten Raumes (sacer = wîh) und mit diesem zugleich die Wohnung des Geistes ausser dem Grabe. So führte auch hier die Vorstellung namentlich zum Baumfetisch, — und wenn aus dem Baumstrunk ein Schnitzpfahl wurde, zum Bildfetisch.

Die ganze am Grabe wiederholte Todtenfeier nannten die Römer parentalia und auch sie bestimmten einen Tag im Jahre zur gemeinsamen Feier der parentalia für alle Seelen, an welchem Allerseelenfeste man den Todten Geschenke und Speisen, namentlich Salz, Spelt, Brod, Wein und Blumen darbrachte (Ovid. Fast. II, 531 ff.). Auch diese Gesammtfeier beschlossen nach neun Tagen die Feralia. Wie überhaupt in Rom in Folge der mangelnden Mythenbildung das Verständniss des Cultes relativ viel länger erhalten blieb als in Griechenland, so bewahrt uns auch eine Sage den urältesten Sinn dieser Versöhnungsacte noch in vollkommener Reinheit. Es sei nämlich, erzählt diese, einmal in Kriegszeiten das Seelenfest vergessen worden: da kamen die Seelen schaarenweise aus den Gräbern hervor, drangen in die Stadt und die Folge war — ein grosses Sterben daselbst. Da führte man die Parentalia wieder ein, und die Seuche erlosch.

Das Fest fiel auf den 21. Februar, und die Cultspenden, namentlich Früchte und gesalzenes Schrot, wurden den Verstorbenen auf die Gräber gestellt. Trieben auch die Reichen grösseren Luxus, so zeigt sich doch in jenem alterthümlichen Salz-Schrot derselbe Zug, wie in den an die ferne Vorzeit mahnenden Gaben, wie sie in Japan noch üblich sind. Wie wenig die classischen Literaten Roms die wirkliche Entwicklung mehr kannten, beweist ihre Sucht, alle diese aus dem Urleben des Volkes herausgewachsenen Bräuche als gelegentliche Stiftungen anzusehen. So sollte nach Ovid gerade Aeneas diese Ehre des Grabopfers zuerst seinem Vater gebracht und damit die Parentalien gestiftet haben. Damit ist auch die Legende von Numas Stiftungen gekennzeichnet.

Auch Fechterspiele gehörten theilweise mit zur Feier der Todten (Serv. V. Ae. III 67, V 78); doch wenn wir den Quellen als gut unterrichteten trauen dürften, so wären diese aus einer viel alterthümlicheren Wurzel hervorgegangen als die griechischen und ungefähr der Opferung jener Trojaner am Mal des Patroklos gleichzusetzen, nicht aber den Wettspielen, an denen sich die Achäerseelen erfreuten. Es ist auch gar nicht unwahrscheinlich, dass ein Volk von Bauern und Geschäftsleuten, wie die Römer waren, den Krieg zwar, wenn es noththat, aus dem Grunde führen konnte, und dennoch den Geschmack am Kriegsspiel erst den Griechen ablernte. Man hätte aber, lautet der Bericht, in Rom zuerst Gefangene gezwungen, am Grabe paarweise zu kämpfen, wie sich auch auf diese Weise die Gladiatorenspiele entwickelt hätten. Wenn dem so ist, dann handelt es sich eigentlich um die Tödtung von Gefangenen am Grabe, ganz wie bei Patroklos, und diese wären ungefähr dem Bestiarius zu vergleichen. Dann liegt dem Sinne nach ein Menschenopfer cannibalistischer Kategorie vor und der römische Gladiatorenkampf ist vom griechischen Nationalspiel auf das Wesentlichste verschieden. Die Termini „humanum sacrificium“ und sacrificium „ritu humano“ (bei Paul. S. 105 u. Gellius V, 12) erkläre ich mir demnach abweichend von den gesuchten Erklärungen Prellers (Röm. Myth. 237) als ein solches Todtenopfer und für identisch mit dem griechischen chthonischen Opfer im Gegensatze zu den Brandopfern. In diesem Gegensatze ist wohl auch der Brauch begründet, am Seelenfeste auf den Altären der Himmlischen kein Feuer zu zünden — weil dieser Tag allein den chthonischen Opfern gewidmet sein solle.

Wie vorausgeschickt, suchte der Römer bei seiner grossen Neigung, alle Verhältnisse in durch Rechtskraft geschützte Formen zu bringen, mehr als ein anderer Mensch auch die Zukunft seiner Seele durch Stiftungen zu sichern, wodurch er der Seelenanwaltschaft den günstigsten Boden schuf. Wer sich gewöhnt hat, die Rücksicht auf das Jenseitige als das Idealistische zu bezeichnen, der thut sehr unrecht daran, den durchaus geschäftsmännischen Römer nicht als den idealistischsten aller Völkertypen gelten zu lassen. Mommsen (I, 876) macht die treffende Bemerkung, dass in Rom „Erbschaft ohne Opferschuld" so sprüchwörtlich geworden sei, wie unser „Rosen ohne Dornen".

Die erwähnte und, wo es sich nicht um Felsenkammern handelt, überhaupt nahe liegende Sitte, das sacrum, das wir am wörtlichsten mit Weihstatt oder mit dem gebräuchlichen Friedhof ganz gleichen Sinnes übersetzen können, durch den Schatten eines Baumes zu decken und für seinen Zweck als Verkehrsraum tauglich zu machen, führte auch bei den Altitalikern genau zu denselben Consequenzen, wie bei den Germanen. Auch diese kannten einen Haincult, besondere Opferhaine und Opferbräuche in denselben.[1]) Und nicht weniger wurden einzelne Bäume zu besonderen Fetischen, die man mit Opferspenden, Weihgeschenken und Exuvien — wohin der Germane nach seinen Verhältnissen Thierhäute und Pferdeköpfe zählte — behängte (Lucan. I, 136 ff.). Ein Beispiel des consequentesten Fetischismus erwähnt Livius von den Aequern: Als römische Gesandte zu diesen geschickt wurden, heisst sie der Aequerführer ihren Auftrag an eine mächtige Eiche ausrichten, und diese (als Fetisch) beschwört der eine der Gesandten, den Bruch des Bundes zu rächen.

Seelen-Classification und Nomenclatur.

Für die fortlebenden Seelen hatte der Römer eine grosse Zahl von Bezeichnungen, die entweder völlig synonym, vielleicht nur von verschiedenen Volkstheilen hergenommen sind, oder auch die Seelen nach besonderen Merkmalen und Beziehungen sondern. Die etymologischen Versuche, der Bedeutung der

[1]) S. Preller, Röm. Myth. 98 ff.

einzelnen Worte auf die Spur zu kommen, haben zu keinem befriedigenden Resultate geführt, und können es wohl auch gar nicht nach der Art, wie nun einmal die Sprache im praktischen Gebrauche das Verschiedene nicht durch die Wahl des Namens, sondern durch das Uebereinkommen der Uebung kennzeichnet. Es bleibt daher nichts übrig, als den mit den einzelnen Worten verbundenen Sinn auch lediglich nach Beziehungen ihres erwiesenen Gebrauches festzustellen. Die Probe der Richtigkeit kann dann nur in der prüfenden Anwendung auf möglichst grosse Reihen einzelner Fälle gefunden werden. Von diesem Standpunkte aus ergiebt sich der Betrachtung folgendes.

Ein Begriff weitesten Umfanges ist „divus“ beziehungsweise „diva“; ob das nun etwa mit dem griechischen *θεος*-Stamme irgendwie zusammenhänge, geht uns hier nichts an. Aber keine Uebersetzung trifft so sehr für alle Gebrauchsfälle zu, als die von „Geist“ im Sinne der vom Körper gelösten Seele. Nur dadurch wird unser „Geist“ vielfach zur Uebertragung unverwendbar, dass ihm nicht wie dem lateinischen Worte substantivische und adjectivische Bedeutung zugleich innewohnt. Ob das Wort etwa auf dieselbe Wurzel (dus) zurückreicht, von welcher die Slaven ihre Gruppe von Geistbezeichnungen ableiten, möge den Etymologen zur Prüfung anheimgestellt bleiben. Gewiss ist dem Gebrauche nach, dass es unter allen als synonym zu fassenden Wörtern am meisten und insbesondere den Geistbegriff ausdrücken muss, so dass es anderen noch als attributiver Gemeinname vorgesetzt werden kann. So heisst divus pater der als Geist fortlebende Vater, diva mater der Muttergeist; aber man gebraucht auch divi famuli und divi manes. Bezeichnet ein altes manum wirklich so viel wie bonum, so müssen wir letzteres ganz unseren „Holden“, „Liuflingar“ u. a. gleichsetzen und divi manes mit Umstellung des Substantives als unsere „guten Geister“, „holden Geister“ bezeichnen. So sehr die bisherige Auffassung der Mythologie auch die Sache zurecht zu drehen sucht, sie kommt um das Wesentliche doch nicht herum. Wir erkennen unsere „Holden“ doch wieder, wenn sie auch Preller (Röm. Myth. 72), immer die gerade Strasse meidend, bezeichnet als „die durch den Tod und die Weihe der Bestattungsbräuche geläuterten, erhöhten und gleichsam consecrirten Verstorbenen“. Der Naturmensch kennt kein „gleichsam“ und von „Läuterung“ ist auch keine Rede; dem Rechte nach sind es

eben unsere „guten Geister“. Wenn sie nicht ihr Recht erhalten, so kommen sie, wie wir ja sahen, als Spukgeister in die Stadt und bringen Tod und Seuche hinein. — Damit stimmt auch, dass diva vielfach für sich allein gebraucht wird und dann nach Prellers Definition (eb. 431) einen „namenlosen Genius“ bezeichnet; es ist eben dann nur der Gemeinname eines solchen. —

Zwischen divus und dius macht aber wieder der Sprachgebrauch keinen andern Unterschied, als ob beide dialektische Formen derselben Geltung wären. Namentlich — und darauf kommt es an — beissen die manes eben so oft dii manes wie divi manes.[1]) Die nächst umfassende Bezeichnung bietet das genannte Wort manes selbst, doch ist in dasselbe schon eine Relation zu den Menschen aufgenommen. Aber gegenüber den Geistern, deren Begriff noch mit weiteren Beziehungen gefüllt ist, kann diese Bezeichnung wieder als Gesammt- und Gemeinname erscheinen, wie in der Anrede: „mane Geni!“ [2])

Ein seltener gebrauchter und wahrscheinlich veralteter Dialektname ist Semo, der in der Congruenz von Semo Sancus und Dius Fidius als gleichbedeutend mit divus und dius erscheint. Für einen weiblichen Geist ist auch noch ein altes vira gebräuchlich, dass indess nur „Männin“, „Weib“ zu heissen scheint.[3])

Mit den Bezeichnungen von Genius und Lar steigen wir von der unteren Stufe des Seelencults zu der höheren des Ahnen- und Herrencults, und die Penaten leiten uns von der genealogisch verbundenen Menschengruppe zu der durch Organisation local vereinigten. Von dieser gelangen wir durch die Indigetes zu einer Gruppe von Geistern, die als Berufsgeister zu bestimmten Zwecken und Berufen der Organisation eingereiht sind.

Dass Genien und Junonen (männlich und weiblich) ebenfalls Geister und zwar freigewordene Menschengeister sind, ist ganz zweifellos. Arnobius (III, 41) setzt ausdrücklich Genien und die Seelen Verstorbener (defunctorum animas) gleich und sagt, Varro hätte überdies auch noch Laren, Manen und Larven solchen gleichgestellt, woraus man sieht, dass Arnobius zwar

[1]) Livius VIII, 6, 20; X, 28, 29; Paulin. p. 159, Inschrift bei Orelli n. 1480.

[2]) Tibull. II, 2; IV, 5.

[3]) S. Preller, Röm. Myth. 89, Anmerk.

sehr unsicher ist, aber doch noch eine Ahnung des richtigen Verhältnisses hat. Nach Augustin (C. D. VII 23, 1) verstand Varro unter „genius“ die Vernunftseele des Menschen und bezeichnete als „deus“ den analogen Theil der Weltseele. Genius und Juno sind nur die Geistbezeichnung für beiderlei Geschlechter; der Genius kann nur der Geist eines Mannes, die Juno nur der Geist einer Frau sein. Junones als Geister Verstorbener finden ausdrückliche Erwähnung bei Fabretti Inscriptiones (p. 74). Auch der Genius ist nur ein Geist, aber er unterscheidet sich von anderen durch das in seinen Begriff gezogene Verhältniss der Stammes- und Geschlechtszugehörigkeit, wie denn der Name mit gens und genus eng zusammenhängt. Er ist also ursprachlich die zutreffendste Bezeichnung für Stammgeister. Ein „genius generis nostri parens“[1]) ist die ganz classische Bezeichnung eines Ahnengottes. Es ist nicht gesagt, wie weit dieser Genius genealogisch vom Menschen abstehen müsse oder dürfe, um dessen Schutzgeist zu sein — das hängt lediglich von dem Gesichtskreise ab, den der Mensch hat. Schon der versöhnte Geist des verstorbenen Vaters, der theilnehmend die Wege des Sohnes begleitet, ist ein echter Genius, aber ein Genius ist auch der verewigte Stammvater des Volkes, und wenn sich die Menschheit als Menschheit kennen oder ein Menschheitstheil als Menschheit sich betrachten gelernt hat, der Vater Aller. Diese Auffassung citirt Augustinus[2]) ganz correct im Sinne des Seelencultes sich auf Varro beziehend. „An anderer Stelle behauptet er, der Genius sei der vernünftige Geist eines Jeden, und so gebe es einzelne (Genien) aller Einzelnen, und ein solcher Geist der Welt sei Gott; darauf beruft er sich überall, dass man den Genius des Alls selbst für den Geist der Welt halte. Der ist es also, den sie Jupiter nennen.“ Hierin verräth sich freilich mehr der kosmologische Gott der griechischen Philosophie; aber Augustinus gelangt auch von diesem durch richtige Schlussfolgerungen auf den Seelencultgedanken zurück, den er nun freilich axiomatisch und aprioristisch verwirft. „Denn wenn jeder Genius ein Gott und jedermanns Geist ein Genius ist, so folgt, dass jedermanns Geist ein Gott sei!“ Uns kann die „Absurdität“, auf welche

[1]) Labernius Non. Marc. p. 119.
[2]) De civitate dei VII, 13.

sich der Kirchenvater gegen diesen Schluss beruft, nicht abhalten, ihm die historische Realität zuzugestehen. In späterer Zeit tritt aber mit dem Begriffe Genius als Geist des Menschen theils durch Vermischung desselben mit einem Schutzgeiste, theils in Anlehnung an die früh vordringende griechische Philosophie, beziehungsweise philosophische Psychologie eine Umwandlung ein, die von den einfachsten Vorstellungen des Volkes weit abführen musste. Schon Varro folgte nach einer anderen Stelle des genannten Kirchenvaters (Eb. VII, 23) der platonischen Dreitheilung der Seele, die er nur wenig abweichend als Lebenskraft (vegetative Seele), Sinneskraft (animalische) und Intelligenz (Vernunftseele) denkt. Es ist nur consequent, den letzten Theil, die Kopfseele des Platon, als den Genius aufzufassen und somit enthält schon jeder Mensch ausser seiner animalischen Seele noch einen Genius in sich, abgesehen von jenen Genien, die sich ausser ihm befinden können. Schon bei Platon spielt aber diese Seele gleichsam die Rolle eines besonderen Schutzgeistes im Menschen selbst und ist ihm kosmologisch von aussen aus dem Weltgeiste zugekommen. Auf diesem Wege macht aber die aristotelische Auffassung noch einen bedeutenden Schritt weiter. Ihre Hauptseele gehört eigentlich dem Haupttheile nach dem Menschen selbst gar nicht an, sondern sie ist und bleibt ein Theil der äusseren Weltseele, die im Menschen nur die Disposition für ihre Kraftäusserungen findet; der Mensch an sich ist nur wie ein thierischer Fetisch, in dem ungebunden der Weltgeist seine Wirkung übt. Die Spuren aristotelischer Philosophie finden sich aber im spätern Rom sehr deutlich ausgeprägt und so mag es auch nicht ohne deren Einfluss gekommen sein, dass sich hier die ganz seltsame Auffassung ausbildet, dass jedem Menschen ein Genius mit zugeboren werde, der nicht eigentlich seine Seele selbst, aber dieser als Schützer zugesellt sei. Deshalb feierte und ehrte nun der Römer auch in diesem Sinne seinen eigenen Genius und die Frau ihre Juno, und Plautus lässt die Leute von ihrem Genius, wie von einem guten Freunde sprechen, der eigentlich die Verantwortlichkeit für ihr Thun und Lassen trägt. Hat einer einen verschwenderischen Genius, so kann er eben nicht sparsam sein, und wessen Genius sich trocken fühlt, der muss zum Trinker werden. So erscheint das alte Fatum in einer handlichen Hausausgabe wieder.

Auch für Genius bestehen einige, wahrscheinlich aus ver-

schollenen Dialecten übriggebliebene Parallelnamen; so der altitalische Cerus, von welchem die Bezeichnung der Seelencultacte als Cerimonien abgeleitet ist. Es ist recht seltsam, dass in dieser Gruppe auch das Wort Famuli auftritt. Später kann man wohl dabei an „dienende Geister" gedacht haben; aber dass auch die arvalischen Brüder unter famuli divi die Geister der Sclaven gedacht und um diese sich im Cult insbesondere gekümmert haben sollten, ist doch höchst unwahrscheinlich. Ein Dienstverhältniss ist allerdings ausgedrückt, wenn Servius (zu V, Aen. VII, 84, 761) den Erichthonius als Famulus der Athene bezeichnet, und es kann auch in jener Zeit aus dem Namen eine solche Auffassung hervorgegangen sein; doch bleibt zu vermuthen, dass in famulus noch ein älterer Begriff stecken musste, nach welchem famulus sich zu familia verhalten könnte, wie genius zu gens, so dass beides dem Sinne nach Parallelformen wären.

Lar übersetzten die Griechen mit ἥρως;[1]) sie könnten das aber auch eben so treffend durch ihr ἄναξ übersetzen. In Etrurien, woher das Wort wahrscheinlich stammt, war Lars die „Herren-" und Fürsten-Bezeichnung und „König". Porsenna heisst bei Livius (II, 9) Lars Porsenna. Lar ist also wieder eine jener in allen Mythologien so bedeutsamen Bezeichnungen aus der Gruppe der Herrenbegriffe und somit auch vollkommen gleichartig mit pater im alten und speciell im strengrömischen Sinne des Wortes. Die Laren als Divi waren also die Seelen der Väter und Herren, die eigentlichen Objecte des Ahnencultes. Auch die Geschichte des Verhältnisses von Lar und Pater könnte, wenn sie genauer erforscht würde, ein vielleicht nicht unbedeutendes Streiflicht auf die Urgeschichte Roms werfen, namentlich wenn mit Bestimmtheit festgestellt werden könnte, welcher Sprachform der Name Lar ursprünglich angehörte.

Es sei hier nur angedeutet, dass der älteste uns erhaltene Culthymnus an die Spitze aller Gottheiten noch die Laren (lases) stellt.

E nos, Lases, juvabite! beginnt das Lied der Arvalbrüderschaft, und auf die Laren folgen semones cuncti — „alle guten Geister", wie unsere Schreckbeschwörungsformel noch heute lautet. Während später semo durch divus und manes verdrängt

[1]) Beispiele siehe bei Preller, Röm. Myth. S. 68.

erscheint, bleibt Lar noch für die Grössen mittleren Ranges, während für die Höchstregierenden Pater gebräuchlich wird. Dieser Verschiebung und Verdrängung entspricht wohl auch ein historischer Vorgang unter den Mischungstheilen des römischen Volkes. Dass endlich auch Lar mit Genius im älteren Sinne zusammenfällt, ergiebt die Sache, und es wird ausdrücklich noch durch Cato Cens. (d. d. nat. 3) bestätigt: „eundem esse genium et larem multi veteres memoriae prodiderunt.“ Die spätere Zeit legte sich die Begriffe mehr nach ethischen Gesichtspuncten zurecht. So waren nach Plotinus (Aug. C. D. IX, 11) „Dämonen“ alle Menschenseelen, „Laren“ die guten, „Lemuren“ und „Larven“ die bösen, „Manes“ aber gebrauchte man um die Entscheidung unbestimmt zu lassen.

Schon mit den Laren leitet sich sichtlich der Uebergang zu der Bildung von Seelencultvorstellungen zweiter Reihe ein. Als Herrenseelen beginnen sie nämlich, wie das in einer Stadt, die auf Roms Wege entstanden ist, gar nicht anders gedacht werden kann, aus dem Familienverbande herauszutreten. Auch über solche zu herrschen, die nicht seines Geschlechtes sind, liegt übrigens schon in der Fassung des römischen Paterbegriffs. Der Lar blieb aber nicht bloss Schutzherr des Hauses, wo sein Sitz der Ehrensitz am Heerde war, sondern Laren wurden auch die Schutzgeister der communalen Gruppen, der Stadtviertel und Strassen und an den Strassenkreuzungen (compita) wurden ihnen nachmals Wohnungen aufgestellt. Dieselbe Uebertragung auf das locale Gebiet erfuhr der Begriff der Genii; sie war allenthalben durch die sociale Entwicklung so bedingt, dass sie nicht umgangen werden konnte.

Die Penates sind divi und manes, die schon durch den Namen als zur Gruppe der zweiten Reihe gehörig gekennzeichnet werden. An sich ist ja der gute Hausgeist zu jeder Hilfeleistung bereit, die ihm im Leben nicht allzufern lag und deren seine Schutzbefohlenen bedürfen; aber neben denen können ihm ja auch ganz bestimmte Besorgungen aufgetragen werden. Erhält er dann von diesen selbst seinen Namen, so wird man seine Qualität als divus immer mehr in den Hintergrund stellen, und er verwandelt sich in der Vorstellung zu einem Geiste bestimmten Berufes, aber unbestimmter Abkunft. Die Penates sind manes oder auch lares im engern Sinne, jene, welche die penus, den „Vorrath“ oder die Vorrathskammern des Hauses, also überhaupt

den Wohlstand desselben unter ihren Schutz genommen haben. Laren und Penaten unterscheiden sich nur durch diese specielle Beziehung der letzteren auf den Haushalt und Hausstand, während die Laren andauernder in der Eigenschaft als verklärte Geister der Verstorbenen aus der Familie gedacht werden (S. Preller R. M. S. 71). Aber die Penaten bilden durch ihre Berufsstellung auch schon wieder den Uebergang zu den Vorstellungen dritter Reihe.

Sehr zahlreich und für Rom am meisten charakteristisch ist das Geschlecht der Indigetes. Der Streit über die Etymologie des Wortes ist noch nicht beigelegt. Schon die Alten waren hierin sehr unsicher. Dass sie „dii ex hominibus facti", „ἥρωες ἐπιχώριοι" seien, wird wohl hervorgehoben; die sachliche Bedeutung ergiebt sich am sichersten aus dem Inhalte des Begriffs und über diesen sind wir nicht im Unklaren. Da Anrufen auch indigitare und die canonische Anweisung hierfür in den Indigitamentis zusammengefasst ist, so scheint wohl diese Anlehnung die nächste. Dass gerade eine Stadt von der Organisation und dem Geschichtsleben Roms diese Gruppe der Gottheitsvorstellungen am allermeisten und in fast zu belächelnde Haarspalterei eingehend entwickelte, ist durchaus nicht zu verwundern. Schon die geschäftsmässige Art, mit welcher der Römer seine Cultgeschäfte ordnete, lässt erwarten, dass er auch zur Stipulirung ganz bestimmter Leistungen werde gelangt sein. Dazu war Rom in seinem Schaffen und seiner Verwaltung die Stadt der Arbeitstheilung. Die Indigeten, die man am besten als Fach- und Berufsgeister bezeichnen möchte, waren allerdings auch Ahnengeister oder doch jedenfalls divi, aber sie hatten das Besondere, dass man sich nicht mehr um ihre Abkunft, sondern nur noch um ihre Berufsleistung kümmerte; darin aber lag die zersetzende Möglichkeit, Religionsvorstellungen willkürlich zu erdichten, ohne die Existenz des Vorgestellten nachweisen zu müssen. Praktisch hat sich allerdings der Römer damit trösten können, dass das Heer der Geister gross genug war, um für jeden Dienst seinen Mann stellen zu können. Natürlich empfingen nun diese Geister ihre Namen nicht nach der Familienangehörigkeit, sondern nach ihrer Thätigkeit und diese wurde fast durchgehends in einfachster Weise als Abstraction auf die Geistperson übertragen. In dieser Theilung der zuzuweisenden Arbeit ist Rom unübertroffen. Von der Geburt an dienten solche

Geister den Menschen mit vorgeschriebenen Handlungen. Schon für den noch Ungeborenen sorgte Nona und Decima, die Göttinnen der entscheidenden Mondmonate; Partula half zur Geburt, Vitumnus gab Leben, Sentinus Empfindung, Levana hob ihn auf, Opis pflegte, Rumina säugte ihn u. s. w. Divi waren alle diese guten kleinen Geister. Divus nodosus half dem wachsenden Getreidehalme über den „Knoten", Volutina bildete die Hülsen der Aehrchen, Patelaena öffnete sie. Natürlich gab es divi, die die Brache, die Saat, die Furche, das Einführen, das Oeffnen der Scheuern, und was alles der Landmann zu beachten hatte, wohlwollend unterstützten. Mommsen (I, 440) führt als ein prägnantes Beispiel dieses sogenannten „Ideencultes" die 269 v. Chr. beim Uebergang zur Silberwährung erfolgte Einführung eines Gottes „Silberich" (Argentinus) an, zu dessen Vater man den abgesetzten „Kupferich" (Aesculanus) machte. Die Namen selbst bieten gemeinhin das untrüglichste Mittel, die Vorstellungen als dieser Reihe angehörig zu erkennen, wenn auch oft nachmals durch die Bedeutung der Sache die Person des Schutzgeistes über das Niveau der Indigeten gehoben erscheint. Dennoch bedarf es, um sie zu erkennen, nur der Anführung der Namen wie Victoria, Bellona, Pavor, Pallor, Honos, Virtus, Pax, Libertas, Spes, Felicitas, Bonus Eventus, Annona, Concordia, Pietas, Pudicitia, Aequitas, Clementia, Providentia, Juventus, Fides, Terminus, Summanus (submane), Fortuna muliebris u. s. w.

Schwer erklärbar ist der Specialname der Novensilen. Waren es die Gottheiten römischer Neuansiedler, so müssten wir sie zur ersten Reihe zählen; wahrscheinlicher aber bilden sie den Zusammenschluss der römischen Ortslaren, die Schutzgeister der Stadtviertel überhaupt; auch so würden sie keine neue Ordnung bilden.

Aus der Gesammtheit dieser drei Kategorien treten die „grösseren" Götter, wie wir vorläufig die mit besonderen Namen bezeichneten nennen wollen, nicht dem Wesen, sondern nur der Bedeutung nach hervor. Livius giebt ungefähr die Aufzählung dessen, was den Götterbegriff in Rom ausfüllt, wenn er in dem bekannten Devotionsgebete des Decius (Liv. VIII, 6, 9, 10 X 28, 29) als die Götter Roms anrufen lässt: Janus, Jupiter, Mars Pater, Quirinus, Bellona, die Laren, Novensilen, Indigeten und alle Dii Manes. — Bellona tritt hier wegen der Beziehung

der Handlung besonders aus der Reihe der Indigeten hervor, wie Janus, Jupiter, Mars und Quirinus aus der der Laren. Dii manes sind sie alle. Den Gegensatz zu diesen Begriffen bilden nur die Larven und Lemuren. Auch sie sind Geister, aber nicht versöhnte, darum Spukgeister.

Der Cult der Laren.

Der Divus Pater (=Jupiter) und der Mars Pater zeigen schon im Namen so sehr ihre Larenbedeutung, dass man schon jetzt den Cult aller insgesammt zu betrachten berechtigt wäre; doch wollen wir die übliche Gruppe der „Götter" im engsten Sinne und der Laren etc. dem Culte nach getrennt betrachten, in der Absicht, zu untersuchen, ob sich nicht vielleicht doch noch irgend ein wesentlicher Scheidungsgrund finden lasse. Dabei werden wir jedoch alle Dii Manes mit Ausschluss jener Götter in eine Kategorie zusammenfassen.

Der Römer glaubte ebensowohl an den freibeweglichen Geist, wie an den, der von irgend einem Gegenstande Besitz genommen hat, an den körperlosen wie an den in bestimmter Körperform erscheinenden, was ja auch logisch nebeneinander bestehen kann. Wie allgemein hatte auch Rom seine Haine, in denen die Geister der Seligen (heroum animae) wohnten.[1]) Ebenso stellten sich die Römer allen anderen Völkern gleich in dem Vorzuge, den sie der Schlange als dem eigentlichen Seelenleibe gaben. Die Schlange, die am Grabe des Anchises erscheint, da Aeneas geopfert hat, hält dieser für „geniumve loci famulumve parentis" (Verg. Aen. V, 95). Sonach wurden ebensowohl Laren, denn das wäre in diesem Falle der famulus, wie Ortsgenien als Schlangen gedacht, wie letzteres der Interpret Servius zu dieser Stelle besonders bezeugt. Die Erzählung würde heute noch in Südafrika volles Verständniss finden. Schlangen, die am Ehebette erschienen, — und das konnte in ebenerdigen ländlichen Wohnungen kein seltener Fall sein — hielt man darum für besonders glückbringend. Sie erfuhren in den Häusern und namentlich in den Schlafstuben eine solche Schonung, dass Plinius (H. N. XXIX 4, 22) meint, die Schlangenbrut würde allmählich den Menschen über den Kopf wachsen,

[1]) Servius V. Ecl. V 40, I 441.

wenn nicht ab und zu Feuersbrünste unter ihr aufräumten. Natürlich kann man sich dabei, wie bei unseren deutschen Ringelnattern, nur harmlose Arten denken. Auch als Schatzhüterin wie unser deutscher Drache war die Schlange den Römern bekannt (Paul. S. 67), und sie war wohl auf die gleiche Weise zu dieser Rolle gelangt. Auch das Schlangenbild als das des Genius wurde vielfach in Schlafstuben wie an Gräbern aufgestellt. Endlich spielt die Schlange in der römischen Sage als unberufener Mehrer des Familienstandes dieselbe Rolle, wie die griechischen Heroen, die manchen Fehler auf sich nahmen.[1]) Gewöhnlichen Leuten geschah es nicht, aber Scipio und Augustus waren solcher Herkunft. Ueber Totemanklänge sprachen wir schon. Wäre die Schlange als Genienerscheinung nicht zu gewöhnlich gewesen, so hätten sich ja wohl nach obiger Voraussetzung die Nachkommen Scipios als Schlangensöhne bezeichnen können, und wäre das Geschlecht ein Volk geworden, so würden wir auch ein von der Schlange abstammendes Volk kennen lernen, ganz wie das nordindianische des Raben, des Bären oder des Bibers. Aber diese Consequenz zog man nur bei ungewöhnlicheren Fetischannahmen: Specht, Wolf, Stier kamen in Italien als Totem vor.[2]) Endlich kennt Italien ebensowohl wie Griechenland den Flussfetisch, wenn er auch namentlich vor der reichen Indigetenentwicklung mehr zurücktritt. Um so bedeutender sind einzelne; der Tiber ist nicht nur ein Genius, sondern selbst ein Pater Tiberinus, was ihn den bedeutenderen Göttern gleichstellt. Auch jene Fetische fehlten nicht, die, seien sie nun alte Gebrauchsgegenstände der Verstorbenen oder Bilder, den Geist der divi an sich fesselten. Der Fabler Timäus von Tauromenium lässt Aeneas seine trojischen Penaten nach dem Penatentempel nach Lavinium bringen und verräth uns diese Fetische als eiserne und kupferne Heroldstäbe und ein thönernes Gefäss. Mommsen (I, 472) belächelt diese Darstellung, schon weil es ja auch noch viel später Sitte war, die Penatenfetische Niemand sehen zu lassen, so wie man den Namen eines Genius loci Niemand verrieth. Es kommt uns auch gar nicht darauf an, den trojanischen Topf des Aeneas zu retten, aber Timäus, so sehr er auch fabelt,

[1]) Livius XXVI 19, Gellius N. A. VI, 1, Sueton Octav. 94, Dio XIV, 1.

[2]) S. Preller, Röm. Myth. S. 240, 295.

konnte doch wissen, was im Allgemeinen um seine Zeit (250 v. Chr.) als Penatenfetisch im Brauch zu sein pflegte, und ein Heroldsstab scheint ein zu sonstigen Analogien wohl passender Exuvialfetisch. — Die Schnitzbilder zeigten, wie schon gesagt, oft die Gestalt der Schlange und es war üblich, sie am Ehebette paarweise aufzustellen, je einen Genius und eine Juno. In der Kaiserzeit gerieth die Vorstellung dadurch in Verwirrung, dass man, wie schon erwähnt, seinen eigenen Genius unter dem Bilde dachte, wenn man ihn auch noch inconsequenterweise mane geni! anredete. Dem rechten Volksglauben aber hat wohl jene Theilung nie angehört. Der Lar familiaris hatte gewöhnlich sein eigenes Holzbild.[1])

So lange noch die grosse „schwarze Stube", das Atrium, der Hauptraum des römischen Hauses war, war diese auch zugleich das Heiligthum des Lar; als aber das römische Haus in luxuriöserer Weise umgestaltet wurde, kam man auf dieselbe Idee, welcher der Japaner im Hausculte folgt, — man schuf eine Miya, einen Larenschrein, Lararium genannt. Dieses Hauskapellchen placirte man entweder gleich hinter dem Hausthore, oder neben dem Schlafgemach. Ja so sehr führten dieselben einfachen Elemente in aller Welt zu denselben Veranstaltungen, dass wir die chinesischen Tempel der „Wohlthäter der Menschheit" in Rom auf das Genaueste wiederfinden. Der Hausvater kümmerte sich natürlich nur um seinen Lar familiaris; wer aber wie ein römischer Kaiser der Hausvater vieler Völker war, der fühlte sich auch zu Laren in Beziehung gesetzt, die ihm nicht verwandtschaftlich nahe standen. So wird von Kaiser Alexander Severus erzählt (Ael. Lamp. Al. Sev. 28), dass er in einem eigenen Lararium die Bilder vieler durch Weisheit und Heiligkeit berühmter Männer aufgestellt hatte, so von Apollonius von Tyana, Christus, Abraham, Orpheus, Alexander u. a.

Auch für die wunderlichste und doch geschichtlich sehr bedeutsame, wiewohl noch gar nicht gewürdigte Art des Fetischismus können wir einige vielsagende Spuren anführen. Mir subjectiv haben sie zu der Meinung ausgereicht, dass wir ein Abbild des Burgundischen „hendinos" im alten römischen Rex wiedererkennen müssten, wenn die Nachrichten nicht gar so unzulänglich wären. Im Rex scheint der Fetisch des höchsten Lars

[1]) Tibull. I, 10, 15; Cato r. r. 143.

der Stadt, beziehungsweise des damaligen Staates gedacht gewesen zu sein. Mommsen ist (I, 66) die auffallende Uebereinstimmung der äusseren Erscheinung des Rex mit der des höchsten Gottes (Diovis, Divus Pater) aufgefallen, durch die sich jener merkwürdig von allen anderen Staatsangehörigen unterschied. Er trägt die Tracht des höchsten Gottes, „der Wagen selbst in der Stadt, wo sonst Jedermann zu Fusse geht, der Elfenbeinstab mit dem Adler, die rothe Gesichtsschminke, der goldene Eichenkranz kommen dem römischen Gott, wie dem römischen Könige zu". Noch mehr aber spricht für jene Vermuthung die ganz besondere Art der römischen Königsnachfolge. Die Würde folgt weder der Geburt nach Mutter- oder Vaterfolge, noch der Wahl des Volkes, sondern ganz wie der Dalai-Lama den Gottgeist einem Nachfolger übergeben muss, damit dieser an seine Stelle treten könne, so folgt auch der römische Rex rechtlich nur durch Ernennung des vorangegangenen in der Regierung. Diese festgehaltene, unmittelbare Uebertragung von imperium und auspicia, ist kaum anders zu denken, als mit Bezug auf einen summus publicus Lar oder Pater, dem die Herrschaft des ganzen Staates gebührt und der sie wie in Westafrika durch den Fetisch des Königs führt. Darum trägt denn dieser auch die Zeichen des Gottes einschliesslich selbst der Mennigfarbe, mit der man des Gottes Gesicht zu übertünchen pflegte. Dass man ihn trotzdem einmal verwerfen konnte, liegt in dieser Auffassung begründet. Als man aber die Regierungsgeschäfte für immer anderweitig vertheilte, setzte man sich mit dem praktisch schlecht bewährten Fetischismus gerade so auseinander, wie seinerzeit in Japan und dermalen noch in Tibet. Man schuf nach wie vor einen „Rex", dem man ganz die Stellung anwies, wie sie der Dalai-Lama in Tibet hat und der Mikado in Japan bis in unsere Zeit hatte. Dieser Rex sacrificulus, Dalai-Lama oder Mikado, blieb nach wie vor das richtige Gefäss eines Gottes, höchst verehrungswürdig, von Ceremoniell umsteift und geplagt, aber wegen Abtrennung der weltlichen Gewalten machtlos. So wurde der römische Rex ein Mikado, aber von vornherein ein solcher, der sich ohne einen Versuch der Wiedererhebung aus der Geschichte verlieren musste. Zu seiner völligen Ohnmacht trug die Vorsicht bei, mit welcher man ihm jeden Einfluss auf die Ernennung seiner Taikune — der beiden Consuln — abgeschnitten hatte. Vielleicht steht auch die in vielen alten Collegien Roms,

namentlich den mit Cultangelegenheiten beschäftigten, erhaltene immerhin seltsame Uebung, ihren Fortbestand durch Coeptation zu erhalten, zu jenem Gedankenkreise in Beziehung. Später taucht dieses Fetischverhältniss fast noch einmal auf, aber unterstützt sowohl wie zersetzt durch die genannten Theorien der Philosophen, eine Art Rückschlag in sehr verfeinerter Form. Wie man zu Alt-Rom im Könige einem Geiste huldigte, der doch nicht dessen Geist war, so trennte sich auch der Genius der Kaiser wieder förmlich von deren Person, und man verehrte ihn als eine Gottheit noch zu Lebzeiten der Kaiser.

Die Cultform der römischen Hausculte ist — die früh in vorgeschichtlicher Zeit eingetretene Lösung des Menschenopfers abgerechnet — die treueste und pietätvollste Erhaltung des Seelencultes selbst. — Der der Penaten bestand vorzüglich in Speisespenden, die sich bei jeder Mahlzeit wiederholten. Ganz wie unseren germanischen Hauswichtchen liess man ihnen Speisereste auf dem Tische zurück und die Lampen brennen (Preller, Röm. Myth. S. 532 f.). Gewöhnlich theilten sie auch dieselbe Pflege, die den Laren zu Theil wurde. Die Griechen, bei welchen die Reihe der Berufsgottheiten in geringerem Grade entwickelt war, scheinen überhaupt beide nicht unterscheiden zu können, denn Dionys übersetzt auch Penates als *πατρῷοι* und *γενέθλιοι*, was im römischen Hause wenigstens nicht ihre hervortretendste Eigenschaft ist. Die divi im Allgemeinen und die Genien ehrte man auch an den Gräbern selbst und rief sie daselbst um Beistand an.[1]) Die Laren genossen nach ihrer Stellung eine noch etwas ausgezeichnetere Verehrung. Diese andächtig zu begrüssen, war noch zu des älteren Cato Zeiten das erste Geschäft des heimkehrenden Hausvaters. Mitunter nahmen sie an der Tafel Theil und man wies ihnen ihren besonderen Platz an (s. Mommsen I, 160). Wo dies nicht der Fall war, erhielten sie bei jeder Mahlzeit ihr besonderes Schüsselchen, dessen Inhalt — wenn sie sich an dem Dufte erlabt hatten, wie man annehmen muss — schliesslich in das Feuer geschüttet wurde. Auch jeder herabgefallene Bissen gehörte den Laren; er wurde ehrfurchtsvoll aufgehoben und in's Feuer gelegt, eine Sitte, die bei unseren Vorfahren nicht weniger

[1]) S. die reiche Sammlung von Grabinschriften bei Fabretti Inscr. S. 70 ff., und Orelli n. 1723 ff.

ängstlich gehalten worden sein muss, weil sie rudimentär noch fortlebt. [1]) Die für die Laren bestimmten Bissen wurden nach aufgehobener Tafel unter lautlosem Schweigen zum Heerde getragen und die Unterhaltung begann erst wieder, wenn die damit betrauten Knaben meldeten, dass die Götter befriedigt und gnädig seien. [2]) Auch die Reinigung des Heerdes geschah den Laren zu lieb, weil sie daselbst in alter Zeit ihren Sitz hatten — der Heerd ist der natürliche Altentheil. Zeitweilig wurde auch besonders für die Laren ein Schwein geschlachtet.

Erhielt so der Lar familiaris, der Hausvater-Geist, täglich sein „Opfer", wenn schon die Darbringung so genannt sein soll, so haben die Laren der Geschlechter und Ortsgemeinden auch ihre besondern Festtage; man brachte ihnen „Geschlechtsopfer" und Verbandsopfer. So waren die Compitalia Belustigungsspiele für die Laren der Strassen und Stadtviertel. Dass den Laren Gesänge vorgetragen wurden, war eben wieder nur aus dem Leben selbst entnommen, denn es war Sitte, dass bei Gastmählern die Knaben abwechselnd zur Flöte „Lieder zum Lobe der Ahnen" vortrugen (Mommsen I, 226) — das waren eben so gut Loblieder der Laren. Von den alten Curien hatte noch eine jede ihren eigenen Gesammtheerd (Ebd. I, 50), an dem die Larenopfer dargebracht werden konnten, weil ja diese alten Curien noch im genealogischen Zusammenhange standen. Das besondere Geschlechtsopfer der Fabier auf dem Quirinal erwähnt Livius (V, 46, 52). Selbst aus dem zerstörten Alba nach Rom verpflanzte Geschlechter erhielten wie die Julier bis in die Kaiserzeit ihr besonderes Geschlechtsheiligthum (Mommsen I, 103). Die Jahresfeier der „Ackerbrüder" wendet sich in ihrer Litanei (s. oben) zuallererst ebenfalls an die Laren, dann an Mars und die Semonen. Dieses Collegium gehörte also sicherlich jenem später in seiner Bedeutung geschmälerten Volkstheile an, dem die Bezeichnungen lar und semones für pater und manes eigen waren, und dessen Manenschaft in Mars zusammengefasst erscheint.

Auf eine sehr alte Vorstellung, ganz der griechischen Hekate vergleichbar, deutet die Stellung der römischen Mania, der Urmutter aller Manen, des Inbegriffs aller, zurück. Die

[1]) Vergl. Preller, Röm. Myth. S. 486.
[2]) Serv. V. Ae. I, 730.

Manenschaft als Urmutter gedacht, die nicht den Charakter einer späteren „Herrin" trug, deutet darauf, dass auch die italischen Völker einmal bei der Vorstellung der Mutterfolge stehen geblieben waren. Darum knüpft sich auch gerade an diese Ahnenmutter, die Festus als der Manen „Mutter oder Grossmutter" erklärt, und deren Vorstellung er dem etrurischen Volkstheile zuweist, die in die Urzeit reichende Erinnerung, dass sie es war, welche einst das Erstlingskindesopfer verlangte, und wie wir nach so vielen Analogien glauben müssen, auch erhielt. Von ihr gingen alle Seelen aus, wie alle zu ihr zurückkehrten; ihr wurde die erste Seele wiedergegeben, um einen reichen Segen nachfolgender zu erzielen. Die Sage bringt die Lösung des Kindesopfers mit der Befreiung der Stadt durch Brutus in Verbindung. Die Lösung bestand in dem rudimentär erhaltenen Brauche, an ihrem Opfertage Puppen (maniae, maniolae) oder Mohn- und Lauchköpfe ihr an die Thüren zu hängen (Macrobius Sat. I, 7, 14); da wir selbst bei den ältesten Culten Roms die Mutterfolge fast nicht mehr zum Ausdrucke kommen sehen, so müssen wir diesen als den allerältesten bezeichnen.

Ausser dem erwähnten vom 21. Februar gab es in Rom noch mehrere allgemeine Seelentage — denn eigentlich gehört das Seelenfest zu jedem grösseren Feste, doch kann die verschiedene Zeitwahl auch auf verschiedene Bevölkerungsstämme zurückzuführen sein. Es gehören dazu der 24. August, der 5. October und 8. November. Die Lemurien am 9., 11. und 13. Mai waren als Gespenstertage wahrscheinlich eine Feier abweichender Art. An diesen Seelentagen stand nach dem Terminus „mundus patet" jene Stätte offen, welche in jedem Hause nach dem Sitze der Entschlafenen führend gedacht wurde, und die Seelen kehrten — ganz wie in Japan — in die von ihnen einst verlassenen Wohnungen zurück und erlustigten sich im Verkehr mit den Lebenden.[1]) Der „mundus" ist das rudimentäre Merkmal, dass auch diese Völker in frühester Zeit einmal ihre Todten in ihrem Hause selbst begruben.

Trotz diesen allgemeinen Seelenfesten konnte doch noch immer nicht der Zweifel sterben, ob nicht doch noch Seelen ohne alle Pflege und somit zum Schaden des gesammten Gemein-

[1]) Siehe Ovid Fast. II, 617ff.; Valerius Maximus Mem. II, 18; Creutzer, Symbolik 2, 865.

wesens unversöhnt blieben. Aus diesen Furchtgedanken entsprangen später die sogenannten „Säcularspiele“ [1]), welche in jedem Menschenalter einmal wiederholt werden und allen in dieser Zeit gestorbenen Seelen als eine gemeine grosse Todtenfeier gelten sollten.

Auch in der römischen Devotio treten noch die Manen als Opferempfänger auf. Diese Devotio ist ganz die hebräische Gottverschwörung, nur ist hier an die Stelle aller Manen Jahve getreten, dort werden sie noch genannt. Aber die nächste Stufe zu dieser „Sammlung“ der Manen in einem einzigen Gottbegriffe hat auch Rom erstiegen. Was Varro „dii selecti“ nennt, sind die „gesammelten Väter“ der Hebräer, aus denen ein ähnlicher Götterrath geworden wäre, wenn der Jahvecult sie nicht umgebracht hätte. Doch weiss schon Augustinus, der uns (C. D. VII, 2) diese Nachricht aus Varro erhalten hat, trotz allem Ueberlegen einen zutreffenden Eintheilungsgrund nicht zu ergründen; denn wenn er schon annimmt, den „diis selectis“ stünde eine „quasi plebeja numinum multitudo minutis opusculis deputata“ entgegen, so findet er doch sofort, dass sich in der Reihe der nicht „Auserwählten“ Berufsgötter bedeutenderer Art finden. Der wirkliche Eintheilungsgrund liegt eben nur in der Bedeutung, zu welcher ein Einzelcult gelangte — der Grund dazu konnte verschiedenartig gelegt sein. Die „Selecti“ sind auch nicht zutreffend die „obern“ Götter der Griechen, denn Tellus und Orcus gehören nach griechischer Scheidung — die den Fetischgegenstand zum Eintheilungsgrunde hat — den chthonischen Göttern an, der Genius steht diesen mindestens näher als jenen, und eben so Ceres. Auch andere von den zwanzig Auserwählten müssten ein amphibisches Leben führen. Dagegen ist die Eintheilung in zwölf superi und die grosse Schar der inferi nicht bloss das Abbild, sondern auch die Nachahmung der griechischen Zweitheilung in uranische und chthonische Götter. Zu dem hebräischen „er wurde gesammelt“ steht auch ein römisches „nusquam comparuit“ ziemlich nahe. Romulus und andere grosse Römer, welche das Andenken dem grossen Haufen der inferi entraffen wollte, werden plötzlich, um der Erde zu entgehen, in den Himmel entrückt — non comparuit, ist dann die Redensart.

[1]) Siehe Preller, Röm. Myth. 471.

Die etruskische Religionsvorstellung hätte nach Mommsen (I, 183) die Scheidung in superi und inferi dadurch bewirkt, dass sie die Seelen zwar erst alle in die Erde, von da aber einige nach gewisser Läuterung nach oben gelangen liess. Aber die „Läuterung" ist ein sehr moderner Begriff und die ganze Eintheilung kann nur auf griechischem Einfluss beruhen, weil sich ihr innerer Grund, das Hervortreten des Himmelsfetisches in der altrömischen Auffassung gar nicht vorfindet. Auch diese Vorstellung ist griechisch und ebenso die allerdings nach Italien verpflanzte Unterscheidung des chthonischen Opfers vom Brandopfer. Der Römer verbrannte auch den Hausgeistern einen Bissen Speise, wohl nur, weil er sich dadurch am ehesten in Dunstform auflöste. Wenn die etruskische Vorstellung etwa eine Zurechtlegung der griechischen sein sollte, so beweist das immerhin, dass dem Römer wie Etrusker die ursprüngliche Wesensgleichheit der inferi und superi noch klar war.

In der Anlegung des „Mundus" und im Culte des Terminus erkennen wir noch, dass die Logik des Urmenschen keinen Sprung machte, indem sie von den genealogischen Gottheiten zu den lokalen überging, welche letztere für sich zu dem falschen Schlusse verleiten könnten, dass die lokalen Gottheiten andern Ursprungs seien als jene. Der Mundus beweist im Gegentheil, wie die Ableitung der einen Reihe aus der andern ohne jeden logischen Sprung erfolgte. Haben wir schon oben vermuthen müssen, dass der Mundus an ein früheres Begraben im Hause erinnere, zu dem Zwecke hier erfolgt, zu welchem die Bewohner der Inseln der Torresstrasse die Mumien ihrer Todten auf einem Gerüste in der Hütte aufbewahren, um nämlich die Hülfe des Ahnengottes nahe zu haben — (eine solche Mumie ist kürzlich vom Missionar Chalmers dem berliner Museum geschenkt worden); so führt uns die spätere Art der Herstellung eines rudimentären Mundus vollends zu diesem Schlusse. Diese Anlegung, die man keineswegs auf den besonderen Tiefsinn der Etrusker zurückzuführen braucht, ist, wie das Vergraben eines Thieres an einem zu schützenden Orte, das wir beim Germanen kennen lernten, das leicht erklärbare Rudiment des Begrabens eines Menschen an einer Stelle, wo man sich fortan die Gegenwart eines lokalen Schutzgeistes wünschte. Als man allerorten eine Fülle von Schutzgeistern anzutreffen sich gewöhnt hatte, wurde der Vorgang nur noch eine symbolische Ceremonie. Man grub mitten in dem

neu anzulegenden Wohnsitze, in der Mitte der neuen Gemeinde oder Stadt eine Grube aus, füllte sie mit Opfergaben und deckte diese wieder zu.[1]) In diesem mundus sah man fortan den Sitz des localen Schutzgeistes und den Eingang zur Wohnung der Geister überhaupt. —

Nichts anderes ist das Opfer des Terminus, das man zur Befestigung angelegter Grenzen brachte; auch diese stellte man ursprünglich unter den Schutz eines besonderen Schutzgeistes, eines divus Terminus. Hatte man für den Markstein eine Grube gegraben, so opferte man in dieser, und auf die Opferkohle und Knochen setzte man den Grenzstein. Im Zusammenhalt mit dieser Thatsache gewinnt wieder erst ein slavisch-germanisches Rudiment Verständniss. Unser deutsches „Grenze" ist stammeins mit dem slavischen „granica". Dieses aber bedeutet zunächst einen regelrecht gesetzten Holzstapel, ein Bauwerk, wie wir es auf den fränkischen Gräbern kennen lernten;[2]) so leitet uns auch diese Uebereinstimmung auf eine uralte sehr reale Localisirung von Schutzgeistern an den Grenzscheiden. An dem stehenden Markmale aber opferte man dem Terminus, indem man dasselbe mit Opferblut besprengte. (Ovid Fast. II, 653). Es scheint mir nicht unwahrscheinlich, dass auch die von Livius (VII, 6) erzählte Selbstopferung des M. Curtius die Umgestaltung einer Sage ist, welche aus jener Urzeit noch herüberklang.

Der Lar ein Gott des Privatcultes — der Gott ein Lar des Gemeincultes.

Die „Götter" Roms, verstehe man darunter die „selecti" oder die „superi", als Wesen anderer Art aufzufassen, als die vorher angeführten Geister, oder ihre Vorstellung aus einer anderen Wurzel als der des Seelencults abzuleiten, widerspricht den geschichtlichen Zeugnissen. Selbst der Unterschied, der zwischen den uranischen und chthonischen Göttern der Griechen obwaltete, fehlt wenigstens im alten Rom gänzlich, und der römische Hauptgott Mars müsste nach griechischer Auffassung zweifellos den chthonischen Göttern zugezählt werden, wovor den homerischen Ares dessen Cultlosigkeit rettete. Was dagegen für

[1]) Festus p. 142, 154, Paul. p. 128, Macrob. I, 16, 17; Ovid Fast. IV, 820.

[2]) Siehe Jireček, Recht in Böhmen und Mähren, I, S. 34.

Rom das Wesentliche der Unterscheidung ausmachte, ist, was Livius (III, 17) mit den Worten ausdrückt: „Jupiter optimus maximus, Juno regina et Minerva, alii dii deaeque obsidentur: castra servorum publicos nostros penates tenent“ — Jupiter, Juno, Minerva und alle andern Götter, die durch die Einschliessung des Capitols belagert erscheinen, sind die „publici penates“ Roms. Ein anderer Unterschied von Wesenheit besteht nicht.

Drei grössere Geschlechterverbände mit ihren Geschlechtslaren sind zu einer weithinherrschenden Gemeinde, ihre Laren zu Staatslaren geworden, darin liegt ihre Erhebung über die andern. Sie sind wie alle divi, und ihr auszeichnender Ehrentitel lautet immer noch pater, die weiblichen divae aber sind Junones. Ein divus pater, diovis pater, Diespiter, Jupiter ist jeder verewigte Stammvater; jedem Stamm weit und breit ist der seine der bedeutendste, aber allmählich muss sich in weitem Kreise das Urtheil dahin neigen, dass der Divus pater der vereinten Römergemeinde der optimus maximus, der reichste und grösste ist. Erst in dieser Zusammensetzung als O. M. — das blieb der spätesten Zeit bewusst — ist der römische Jupiter ein Individualname; an sich ist er ein Gemeinname, den jedes Geschlecht seinem Ahn geben konnte. Jeder Gott der Grenzmarken ist anerkannt eine von Jupiter O. M. verschiedene Persönlichkeit, aber auch er ist ein „Jupiter“, ein divus pater Terminus. Ebenso kann ein Indiges ein „Jupiter Indiges“ heissen (Livius I, 2). Da es von König Latinus hiess: „nusquam apparuit“ — so wurde er ein „Jupiter Latiaris“ (Fest., p. 194). Ruminus und Rumina sind Indigetes des Säugens, aber auch Ruminus ist ein Jupiter (Augustin. C. D. VII, 11). Die Nebenstellung von Diva Rumina lässt keinen Zweifel über die Bedeutung von Jupiter. Varro (August. C. D. VII, 3) belehrt uns, dass es üblich war, jeden Indigetengeist als Divus Pater und Diva mater anzureden. So ist es auch vollkommen erklärlich, was Tertullian (ad Nat. I, 10) Varro spottweise sagen lässt: „trecentos Joves seu Juppiteros dicendum“. Gewiss gab es mehr als 300 Geister, deren jeder ein Jupiter war! Das „O. M.“ ist kein Schmeichelattribut, sondern es gehört unbedingt zur Determinirung. Das Wesen dieses Gottes liegt dann vollständig präcisirt in seinem Namen: er ist pater als Herr, divus als Geist, maximus als der höchste über alle, optimus nicht

im Sinne des ethisch Besten, sondern des Besitzreichsten, erinnernd an den möglichen Zusammenhang der slavischen Gottbezeichnung mit der des Reichthums und vielleicht nicht minder der deutschen. Verrieth dagegen schon der besondere Name die Person als einen Schutzgeist, so blieb die Bezeichnung als divus gewöhnlich weg, aber den Titel pater führen alle männlichen Gottheiten, so Marspiter, Marspater, Liber pater, Janus pater, Dis pater, Summanus pater, Vediovis pater, Quirinus pater, Saturnus pater, Neptunus pater — alle diese Gottnamen sind in dieser Verbindung nachweisbar.[1]) Preller hat recht: „Vielmehr wurden die italischen Götter insgemein als Väter und Mütter gedacht im Sinne einer patriarchalischen und einfach gemüthlichen (?) Vorstellungsweise;“ — aber sie werden nicht blos so genannt, sie sind es der Vorstellung nach. Auch Mommsen (I, 163) sieht die Sache und wehrt sich sie zu sehen: „Die römische Götterwelt ist hervorgegangen aus der Widerspiegelung des irdischen Rom in einem höheren und idealen Anschauungsgebiet, in dem sich mit peinlicher Genauigkeit das Kleine wie das Grosse wiederholte“.

Kurz, man mag die Sache nach welcher Seite immer drehen, so „erscheint“ sie so, warum soll sie nun gerade nicht so sein?

Auch divi, dii, dei bieten keinen Anhaltspunkt zu einer wesentlichen Scheidung, wie immer die Formen auseinander liegen mögen. Divus pater und Diespiter (Jupiter) erscheint so deutlich als synonym, dass ich keiner Ableitung des ersten Wortes Glauben schenken kann, die auch den absolut unbetheiligten „Himmel“ hier aufführt. Es wäre dann unerklärlich wunderbar, wie die zu allermeist irdisch und unterirdisch wohnenden Wesen alle direct oder indirect als divi hätten bezeichnet werden können, und in des Livius (I, 32) „diique ... terrestres, vosque inferni“ läge ein unlöslicher Widerspruch. Nur die einzige Redensart sub divo, die allerdings schon vor Cato gebräuchlich gewesen sein muss, lässt jene Deutung zu; aber so vielen Zeugnissen gegenüber muss man annehmen, dass die Zeit ihres Entstehens griechischem Einflusse nicht mehr entrückt gewesen sein kann. Die häufige Bezeichnung der manes als dii in Abwechslung mit divi ist ganz unwidersprochen (Paul.

[1]) Vergl. Preller Röm. Myth. 50 u. 51.

p. 156, Orelli Inscript. No. 1480), und ebenso kommt Livius III, 19 deos manes vor, und nach der Gleichstellung von Pater Indiges, Deus Indiges, Jupiter Indiges (siehe Preller Röm. Myth. 83) ist pater (unter der Voraussetzung des divus) auch deus. Zudem erlosch die Erinnerung nicht, dass allen Göttern ohne Unterschied die Manenqualität zukomme, oder sie drängte sich vielmehr in einer Weise auf, die zu einer Verkehrung des Sachverhaltes führen konnte. „Manes nannten die Auguren die Götter, weil sie glaubten, dass sie Alles durchdrängen (per omnia manare credebant), und behaupteten, dass sie die oberen und die unteren Götter seien“ (Paul. S. 156).

Numen ist ein häufig gebrauchter Ausdruck für die Gottheitsqualität, ohne irgend einer Götterreihe besonders zuzukommen. Am häufigsten entspricht dem damit Bezeichneten der Begriff „Macht“, bald in der Fassung als Schreckmacht, bald als Schutzmacht.

Die Sperrklinke im Räderwerk der römischen Mythenbildung war die reale Anwesenheit der echt römischen Götter zu Rom. Sie wohnten nicht auf dem Gran Sasso oder auf irgend einem verschneiten Alpengipfel, sie wanderten nicht von den Hyperboräern zu den Aethiopiern, sondern lebten in beständiger Evidenz in der belebten Stadt, höchstens im Lauf der Zeit von einem Hügel zum andern wandernd. Die Hochburg Rom's, die ältere namentlich, ist nur von wenig grossen Göttergestalten bewohnt, welche ein Zeugniss der ältesten Geschichte der Weltstadt geblieben sind. Um diese herum steht ein bunteres Heer. Es besteht aus drei Gruppen. Die eine enthält theils Bruchstücke, theils Schatten alter heimischer Landgötter, deren Diener, weniger glücklich als die römischen Herren, sammt ihnen im römischen Staate aufgingen, ohne an dessen Leitung zu gelangen. Rom hat ihnen ein leidliches Ausgedinge gewährt. Viele Gottheiten dieser Art hat Jupiter in sich aufgenommen — der Gemeinnamen führte dahin. Die zweite Gruppe bildet die grosse bewegliche Schaar von Berufsgöttern, die dritte trägt fremde Tracht; es sind Einwanderer aus Griechenland, aus Asien und Aegypten. Die Griechen werden die Herren; sie verdrängen zwar nicht die Capitolier, aber sie schreiben ihnen ihre Tracht und ihre Sitte vor. Einen Mythus haben die echten römischen Götter nicht; nur Spuren eines solchen knüpfen sich an die geringern.

Das älteste Rom nach der Befestigung des neuen Capitols, dass heisst jene, verschiedenen Volksstämmen angehörigen Geschlechter, welche einzelne Hügel im Umfange der späteren Stadt besetzt hatten, hinterliess uns die Kunde von vier Geschlechtsgöttern, die hier walteten: Janus, Jupiter, Mars und Quirinus. Alle führen die Gesammtbezeichnung patres. Janus und Jupiter sind auch reges — sie führen sich somit zweifellos als dem betrachteten Systeme der Stammgottheiten angehörig ein. Die Sage lässt uns (mit Mommsens Deutung) über diese Stämme noch ungefähr Folgendes erkennen. Der Palatinhügel bildete seit urältester Zeit einen jener zeitgemäss befestigten Hügel im latinischen Grenzlande, die nach Mommsens Bezeichnung als „Dingstätten" und als Zufluchtsorte zugleich dienten, es war die „Roma quadrata", die älteste Besiedlung. Wir mögen uns erinnern, dass germanische Malstätten zugleich die Leichenfelder waren. Eine ähnliche „Burg" als Mittelpunkt des ganzen Volkes der Latiner war der Albanerberg. Dort hielten sie — und das erinnert ganz an Germanien — die Stammesopfer ab. Um den Palatin siedelten sich allmählich Stämme an, die man übereingekommen ist, als etruskischen, latinischen und sabinischen Ursprungs zu betrachten. Der Stammgott der Latiner war unzweifelhaft der, welcher als Divus Pater, Jupiter, nach ihrem Sprachgebrauche bezeichnet wurde, denn wir wissen, dass der latinische Gott auf dem Albanerberge auch diesen Gemeinnamen führte mit der Nebenbezeichnung des Latiaris. Ebenso zweifellos gehört Quirinus dem sabinischen Volkstheile an, der auf dem quirinalischen Hügel sich angesiedelt hatte. Mommsen unterscheidet diese Sabiner als die „Hügelrömer" gegenüber den „Bergrömern" auf den anderen Höhen. Der Name Quirinus soll von dem sabinischen Worte Quiris oder Cures stammen und demnach einen Speergott bedeuten; wenn dem so ist, so würde ich diesen Namen unter jene Gruppe einreihen, zu der der slavische Triglaw gehört — ein Pfahl mit einer Lanze könnte sein Fetisch gewesen sein. Aber aus dem Zusammenhange des Ausdruckes Quiriten mit der Bezeichnung des Hügels und des Gottes ergibt sich doch auch die Vermuthung, dass ein Sondername des sabinischen Stämmchens vorliege und der Gottname der Gruppe derer angehörte, die man nur mit dem Familiennamen bezeichnete: Divus Pater Quirinus ist der quirinische Geistvater. Darauf kommt es aber

nicht an; jedenfalls ist er ein Pater gerade so wie jener der Latiner. Auch die Frage, ob überhaupt ein dritter Volkstheil als etruskisch bezeichnet werden darf, ist für uns belanglos, sicher ist nur, dass mit Mars ein dritter Gott bezeichnet wurde, doch so, dass man schon frühe seine vollkommene Wesensgleichheit mit Quirinus anerkannte und letzteren in diesem Sinne auch geradezu den quirinischen oder sabinischen Mars zu nennen pflegte. Auch das spricht dafür, dass Quirinus eine Stammesangehörigkeit bezeichnete. — Wer soll nun aber der Janus Pater sein? Zunächst jedenfalls eben ein solcher Stammgott. Von einer Rangbeziehung dieser Gottheiten untereinander kann natürlich erst von dem Augenblicke an die Rede sein, da auch die genannten Stämme in irgend ein Sub- oder Coordinationsverhältniss eintraten. Das geschah bekanntlich auf Grundlage der Gleichberechtigung jener drei Stämme, womit aber nicht ausgeschlossen sein kann, dass thatsächlich der eine in der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten der maassgebendere wurde. Diese Rolle fiel zweifellos denen zu, deren divus pater infolge dessen optimus maximus wurde. Die beiden anderen wurden einander so gleichgesetzt, dass man sogar die Namen übertrug und nur durch die Bezeichnung der Geschlechtsangehörigkeit unterschied. Dann scheint aber auch die Stellung für Janus durch eine Bezeichnung Varros gut angedeutet zu sein: penes Janum sunt prima, penes Jovem summa (Augustin. C. D. VII, 9). Ist in Wirklichkeit die Stellung Jupiters O. M. und der beiden Marse das Spiegelbild der Stellung ihrer Stämme, so muss man diese Deutung auch auf Janus anwenden, der uns dann wie ein älterer Gott erscheint, den alle die Stämme als den vor ihrer Ansiedlung hier herrschenden Volksgott, wenigstens noch als den genius loci anerkannten. Das Volk aber, das er vertrat, spielte keine Rolle neben denen, die sich als rüstige Ansiedler hier breit machten. Janus ist demgemäss der älteste der Götter auf Roms Gebiete, aber Jupiter ist der mächtigste. So lag es auch nahe, ihn bei Entwicklung des Indigentenwesens zum Indiges alles Anfanges zu machen. Wenn die Namenserklärung der Etymologen einigermaassen zutreffend ist, dann müsste das Völkchen, das vor der Besiedlung durch die Dreistämme auf nachmals römischem Gebiete wohnte, ein dem latinischen nahe verwandtes gewesen sein, weshalb es vielleicht auch in der latinischen Tribus mit aufgehen konnte — deshalb auch die schonende Rücksicht für Janus.

Buthmann (Mythol. II, 72) und Preller (Röm. Myth. 149) halten Janus für eine Masculinform zu Diana, das sie von dius ableiten, doch so, dass sie dessen Bedeutung als „lichter Himmel" voranstellen. Wie immer dem sei, so erscheint dann Diana als eine Nebenform von Diva und Dianus (Janus) als solche von Divus. Sonach ist Janus pater eben nur wieder eine vielleicht dialektisch andere Form von Divus Pater. Durch einen Gemeinnamen dieser Art erklären sich auch einzelne Zunamen. Labeo (bei Jo. Lydus d. Mens. IV, 1) nennt einen Janus Patricius, ertheilt ihm also ausdrücklich die Stammvaterwürde. Auch Janus Consivius leitet Macrobius (I, 9, 16) a conserendo her, das ihn als Volkserzeuger (?) bezeichnen soll. Janus Junonius hängt mit der Kalenderbezeichnung zusammen und ist von der Indigetennatur des Gottes hergenommen, da er nun einmal das Anfangen zum Berufe hat. Dagegen gelten Quadrifrons (Preller, Röm. Myth. 154), bifrons, geminus und vielleicht auch Quirinus dem Fetische, beziehungsweise dem Bilde. Dass auch er der quirinische heisst, erklärt Macrobius (I, 9, 16) durch die „Lanze"; die anderen Bezeichungen aber gehören ganz gewiss in die Kategorie des slavischen Triglav, und die vier und zwei Gesichter des Janus, welche nachmals der Symbolisirung zur Unterlage dienten, haben kaum eine andere Geschichte, wie jene slavischen Cultbilder. Ist doch die polygone Form der ältesten Tempelräume für Rom sicher gestellt, oder doch nach der Anlage im Freien keine andere zu erwarten. Die Einbeziehung eines solchen Tempels in eine vorgeschobene neue Strasse konnte schon anfangs die vier Gesichter auf zwei reduciren. Marienbilder, die ganz aus denselben Gründen ebenso gebildet sind, stehen heute noch auf mehreren ländlichen Marktplätzen; will doch kein Theil der Bürgerschaft benachtheiligt sein. Die Deutung des Doppelkopfes auf Anfang und Ende war dann um so natürlicher, als der „Anfang" schon durch die Indigetennatur des Gottes gegeben war. — Dass er als Stammgott zugleich auch Kriegsgenosse war, braucht kaum noch erwähnt zu werden. Das bekannte Ceremoniel der Oeffnung und Schliessung seines Tempels bei Beginn von Krieg und Frieden kann sehr wohl ein Rudiment des Insfeldtragens von Exuvialfetischen oder ähnlichen Zeichen sein, so dass im Kriege die Gottheit auswärts war. Dann war der Raum für diese Zeit kein Tempel mehr und stand offen. Aus der Verdunklung dieser Uebung und ihres Sinnes konnte

wohl die vielgenannte Sitte entstehen. Es muss aber in Rom auch über dessen Ursprung hinaus noch einen Volkstheil gegeben haben, der nicht vergessen hatte, dass in „Janus“ ein Gemeinnamen gleich divus steckte. Man zeigte in Rom das Grab der Curiatier und das der „getödteten Schwester“. Das jedenfalls noch fetischistisch gedachte Mal der letzteren hiess ganz richtig Juno Sororia, was dasselbe ist wie diva soror; jenes Parallelmal aber hies Janus Curiatius, wobei eben „Janus“ noch überhaupt im Sinne von divus vermuthet werden darf.[1]) Dass sich an Janus als einen König der Urzeit eine Sage vom goldenen Zeitalter knüpft, kennzeichnet ihn als den abgethanen Herrscher einer längst vergangenen Zeit.

Kritik der römischen Gottgestalten.

Der Begriff des alten römischen Staats-Jupiter ist um deswillen schwerer abzugrenzen, weil dieselbe Gottbezeichnung in derselben Dialektform dem ganzen grossen Stamme der Latiner eigenthümlich war. Es gab eine grosse Menge latinischer Geschlechts- und Familiengottheiten desselben Gemeinnamens. Man kennzeichnete sie durch irgend einen, das Geschlecht, oder die Cultstätte („Burg“) oder die Stadt bezeichnenden Zusatz, der eine Zeit lang ihre Individualität erkennen liess und schützte, allmählich aber gingen sie sammt diesen Prädicaten wie das zugehörige Volk im römischen auf und dadurch näherte sich der Begriff des O. M. immer mehr dem des Einzigen. Dadurch fielen diesem aber auch eine Menge von Prädicaten zu, die theils seine genealogischen und localen Beziehungen, theils seine vielerlei Indigetenqualitäten ausdrückten. Auch diese Qualitäten musste er als das onus oft sehr wenig lohnender Erbschaften auf sich nehmen. Aus all dem aber machten die Römer keine Mythe, wie man anzunehmen gezwungen ist, weil der Sachverhalt selbst ihnen klar blieb, bis sich griechisches Mythen- und Speculationswesen ihrer Gemüther bemächtigte, die Gestalten vom realen Boden riss und verflüchtigte. — Der Erbe aller gleichnamigen wurde derjenige Jupiter, welcher als Stammgott der römisch-latinischen Tribus später auf dem Capitol seine Cultstätte hatte. Als solcher hiess er auch der capitolinische.

[1]) Fest. S. 297, Dionys. H. III, 22.

Wie allen Ahnengottheiten ist ihm ursprünglich jede einseitige Begriffsbegrenzung fremd; auch er hilft den Seinen in allen Lagen, er ist nicht minder wie Mars ein Gott der Schlachten und seine Bezeichnung als rex theilt ihm die umfassendste Thätigkeit zu. Die Indigetennamen, die er in grosser Menge führt, können wohl zum Theil die Einzelthätigkeiten des O. M. bezeichnen sollen, im Allgemeinen aber dürften unter den Indigetenjupitern zumeist besondere Persönlichkeiten gedacht worden sein. Im einzelnen könnte nur eine Art Zufall die Entscheidung ermöglichen, der letztere wird öfter dadurch angedeutet, dass sich die Culte vereinzelt erhalten haben trotz der Verschmelzung der Begriffe. Viele solche Indigetenbezeichnungen beziehen sich auf den Krieg: Stator, Feretrius, Versor, Prädator, Victor u. a.

Wie man sich die Rangordnung später zurechtlegte, deutet die übliche Zutheilung der Beutetrophäen an: die höchste sollte Jupiter Feretrius, die zweite Mars, die dritte Janus Quirinus erhalten. Dass Jupiter jener rex war, als dessen Fetisch der lebende König galt, erkennt man daraus, dass die Staatsgesandten (feciales) seine Beamten sind, in seinem Auftrage handeln und also nach aussen in ihm der Staat vertreten wird. Seine signa waren ein Scepter (Stab oder Lanze) und ein Kieselstein. Letzterer hat einen ganz westafrikanisch-fetistischen Schimmer. Beides führten die Fecialen bei sich, wenn sie im Staatsauftrage handelten. Der bewusste Stein hiess Jupiter Lapis, ein Name der Art, wie sie zugleich Geist und Fetischkörper bezeichnen. Sein Gebrauch bei Staatseiden erinnert an das in Westafrika noch übliche Peinigen von Schwurfetischen, damit deren Rache gegen den Meineidigen um so mehr aufgereizt werde. Das Aufwerfen des Jupiter Lapis würde also dem bekannten „Nägeleinschlagen“ entsprechen. Livius gibt der Sache allerdings schon eine andere Wendung. Von einem Himmelsfetische weiss dagegen die alte Zeit absolut nichts, wiewohl doch Jupiter auch mit der ältesten Zeitrechnung in Beziehung steht und überhaupt im römischen Kalender am häufigsten vertreten ist. Der römische Jupiter O. M. ist eben eine ganz reale geistige Persönlichkeit, die weder im Himmel noch auf einem Berge, sondern bei Bild und Zeichen auf der römischen Burg wohnt. Wenn ihm die Iden eines jeden Monats „geweiht“ sind, so sitzt darin keine andere astronomische Beziehung, als die, dass sein in Urzeiten, vielleicht weil vorherrschend Viehzucht

treibend, zerstreut lebendes Geschlecht zur Zusammenkunft zu gemeinsamem Cultacte den allen verständlichen Datumzeiger, den Vollmond, zur Terminbestimmung benützte.

Einen besonders bedeutenden Machtzuwachs musste die Jupitervorstellung erhalten, als Rom selbst an Stelle des albanischen „Malberges" Vorort des latinischen Bundes wurde und somit der capitolinische Jupiter im servischen Rom den alten Jupiter Latiaris in sich aufnahm, dem bisher an den feriis latinis auf dem genannten Berge (Monte cavo) ein grosser Opferschmaus bereitet worden war. (Siehe Mommsen 40). — Dass Jupiter (als dapalis, der Mahlzeitvater) auch von den Landleuten als Gott der Saat und der Ernte durch Mahlzeiten gewonnen wird, steht ebenso mit seiner Ahneneigenschaft in Verbindung, wie wenn er andererseits auch mit dem Weinbau in besondere Beziehung gesetzt wird. Als Gott von Leuten, die auf den Feldsegen warten, hat er sich wie jeder gute Geist natürlich auch um das Wetter zu bemühen. Hieran liess sich nachmals die griechische Zeusvorstellung bequem anknüpfen. Wenn aber aus dieser späteren Zeit die indigetischen Namen fulgurator, tonitrualis, fulminator, imbricator, serenator, frugiferus bekannt werden (nach Apulejus), so ist nicht zu entscheiden, wie viel hiervon aus der Indigetenvorstellung selbst hervorgehen konnte, wie viel von der längst recipirten griechischen Mythe genommen ist. Bei all dem aber verloren die Römer nicht so schnell die Herkunft ihrer Gottheiten aus dem Auge, auch wenn sie sie schon nach griechischem Muster, ohne indess das System der strengen Zweitheilung anzunehmen, im Himmel wohnend dachten. Ennius[1]) lässt ja, gewiss sehr anachronistisch Romulus in den Himmel entrückt werden und dort leben, aber auch dort mit den „diis genitalibus" verkehren. —

Ein vom römischen O. M. später gleichfalls aufgenommener divus pater ist der tusculanische Jupiter Majus (Macrobius S. I, 12, 17). Wenn die Form Majus desselben Stammes ist wie magis, major (nach Preller Röm. Myth. 351), so kann sie wohl wieder nur den Ahn bezeichnen, und wir haben es in Jupiter Majus mit einem Localgott derselben Wesenheit zu thun. Dass er deshalb auch als „Gott des Frühlings" gedacht werden konnte, deutet nur auf die Beschäftigung der Tusculaner, denn

[1]) Nach Serv. V. Aen. VI, 764.

auch der römische Jupiter dapalis erhält im Frühlinge Opfer — zur Saatbestellung braucht der Bauer seinen Ahnengeist. — Ein Jupiter Anxur (Aen. VII, 799) ist in gleicher Weise nur ein Ahnengott der Leute von Anxur (Terracina).

Eine andere Bewandtniss hat es mit Vejovis. Ve- ist eine Art Negation (wie in vesania), und Vejovis oder Vediovis steht Diovis gegenüber wie unser Unhold dem Hold; Vejovis ist der „böse Jovis". Man erinnert sich, dass auch die Todesursache wie der Lebensbeginn von dem Seelensammler kommt und jeder höchste Ahnengott an dieser dunklen Schattenseite gefasst zu werden pflegt, wie wir bei Apollon sahen, ausgesprochener bei Ares, verhüllter bei Mercur. So kann überhaupt der Grad des Hervortretens dieser Qualität sehr verschieden sein, je nach der sonstigen Stellung des Gottes. So kann auch Vejovis nichts anderes sein, als derselbe divus pater, indem er die Seelen zu sich nimmt, das Sterben unter die Menschen bringt. Darum ist es aber auch gerade der griechische Apolloncult, welcher den römischen Vejovisbegriff in sich aufsaugt.

Es ist nicht unverständlich, dass sich gerade in Bezug auf die in Vejovis verkörperte Vorstellung der herrschende Jupiter und der untergeordnete Mars ganz gegensätzlich verhalten. In dem specifisch zum rex erhobenen Jupiter tritt jene Vorstellung so zurück, dass sie sich endlich ganz ablöst; in den beiden Marsgestalten dagegen, in der etruskischen (?) und sabinischen — letzterer ist als Quirinus unterschieden — stellt sie sich so sehr in den Vordergrund, dass man beide vor Allem die Götter des Todes nennen möchte. Man kann annehmen, dass diese Ausprägung in dem Maasse erfolgte, als das latinische Element über das etruskische und sabinische obzusiegen begann. Auf Jupiter häuften sich alle Ehren des Regenten, die untergeordneten Marse aber imponirten nur noch durch Hervorkehrung des Zuges des Schreckhaften, der jedem Ahnengott innewohnt, ähnlich nur in weit gemildertem Maasse, wie in Sparta der Gott eines erdrückten Volkes zum grausen Enyalios wurde. Nur in dem Maasse, als auch diese beiden Stämme am Regimente trotz Vorwaltens des latinischen, Antheil nahmen, behalten auch die Marse noch Reste königlicher Ehren. Lässt man Mommsens allerdings nicht unangefochtene Namenserklärung gelten, so ist die Hauptbeziehung auch schon im Namen ausgedrückt. Mars ist der „Gott Tod" — er ist aber auch wirklich, abgesehen von

der Etymologie des Namens, auf der Stufe der späteren Vorstellungen der Vaterfolge genau das, was Mania auf der veralteten der Mutterfolge war; diese ist die alle Seelen sammelnde Urmutter derselben, jener in gleicher Weise der Urvater.

So gefasst erscheint Mars auch wirklich im alten Cult der „Ackerbrüder", die ihn in folgendem Hymnus anflehten:[1])

Uns, Laren, helfet!
Nicht Sterben und Verderben,
Mars, Mars, lass einstürmen
Auf Mehrere!
Satt sei, grauser Mars!

Auf die Schwelle springe!
Stehe! Tritt sie!

Den Semonen, erst ihr,
Dann ihr, rufet zu, allen!

Uns Mars, Mars hilf!

Die zweite Strophe, wie der angehängte Schlussruf „springe!" soll nach Mommsens Meinung als an die einzelnen tanzenden Brüder gerichtet gedacht werden. Der Hauptzweck dieses Cultes tritt so klar hervor, dass über diesen kein Zweifel sein kann. Auch das kommende Jahr, wie es das Fest einleitet, wird Menschen von der Erde nehmen, das ist der Lauf der Dinge — aber ein Sterben von Mehreren, die entvölkernde Seuche, den verheerenden Krieg möge derjenige unterlassen, der sonst solche Verheerungen über das Volk bringt. Die überhaupt angerufenen sind Laren und Semonen, Herren- und Leuteseelen, das Haupt aller — wie Mania — ist Mars — er kann der „Grause" sein und er kann „helfen". Dieser Einblick in das Innere eines Cultactes beweist uns zugleich die Richtigkeit dessen, was wir als Wesen der Seelenpflege oben hinstellen mussten: sie sind Acte der Sühne; den Geist, der schaden und nützen kann, abzuhalten und zu gewinnen, ist ihr Zweck und Inhalt. Was Mars Allen, ist irgend ein semo jedem Einzelnen. Darin fällt auch der Inhalt dieses Marsfestes wieder zusammen mit einem Todtenfeste. Auf den Namen käme dabei nicht ein-

[1]) Nach Mommsens Uebersetzung, Geschichte Roms I, 226.

mal sonderlich viel an. Mommsen (I, 166) findet in Maurs die älteste Form, woraus sich ebenso Mavors wie Mors und Mars entwickelt habe. Andere Etymologien (siehe bei Preller Röm, Myth. 295 ff.) stellen ein auf mar oder mas zurückführbares Maspiter oder Marspiter voran und lassen daraus erst Maurs und Mavors entstehen: dann hätten wir eben einen „Männervater".

Der römische Mars ist wie Jupiter nur einer von sehr vielen in Italien, und je nach seinen Nachkommen repräsentirt er die verschiedensten Culturstufen, bei jener beginnend, die in Griechenland Hermes vertrat. Umbrische, sabinische, pelignische, äquische, hernikische, falistrische und latinische Zweige sollen ihn kennen. Er ist als Stammvater überhaupt in älterer Zeit natürlich auch ein Gott der Viehzucht und des Ackerbaues, indem er aber auch mit dem Pferdeopfer ausgezeichnet wird, mahnt er an eine Zeit, da auch in Italien Pferdezucht zu Nahrungszwecken getrieben worden sein muss. Unter seinem Schutze stand aber auch schon die herbstliche Fruchternte — er hat also sehr viele Epochen durchlebt. Er schützt die Weiden sowohl wie die Weinberge und das Korn vor dem Brande. Kriegsgott ist er natürlich auch — gradivus — und als amicus und consentivus vielleicht ein italischer Saxnôt. Dabei besorgt er aber auch den nöthigen Regen (Paul. S. 128), kurz man erkennt auch in ihm wieder, wie weit entfernt die Göttervorstellungen davon sind, ursprünglich in systematischer Vertheilung die Kräfte der Natur als deren Geister repräsentiren zu sollen.

Als ein alterthümlicher Zug ist die enge Verbindung verschiedener Marse mit Fetischvorstellungen hervorzuheben. Das Wolfsbild, das in seinem Tempel zu Rom stand und seine nahe Beziehung zu Romulus, ferner auch zu Picus und Faunus, fordern eine Erklärung nach griechischen Analogien heraus. Der Wolf ist wohl nichts, als der Fetisch eines durch Mars verdrängten Cultes, an den sich nachmals nach Analogie griechischer Heroenmythen die Romulussage geknüpft hat, während andere den quirinischen Mars zur Identificirung mit Romulus herbeizogen. — Der älteste Bildfetisch war bei Latinern und Sabinern die Lanze, die aber, wie wir sahen, keineswegs ihn allein und besonders auszeichnete. Wenn nach Plutarch (Rom. 29) die in der römischen Regia aufbewahrte heilige Lanze schlechthin Mars hiess, so ist dies ein untrügliches Zeichen von Fetischauf-

fassung. In Wirklichkeit bildeten diesen Exuvialfetisch zwei Lanzen und es war das bedeutsamste Anzeichen, wenn diese sich bewegten. Ein gleicher Marsfetisch fand sich auch zu Präneste (Livius XXIV, 10).

Quirinus ist ein Mars ganz wie jener in allen Stücken, lediglich unterschieden durch die verwandtschaftliche Angehörigkeit an eine andere, die quirinalische (sabinische) Tribus. Bei solcher Gleichheit würde zweifellos eine Verschmelzung des palatinischen und des quirinalischen Mars zu einem römischen stattgefunden haben, wenn nicht einerseits gerade in Rom das Bewusstsein der Ahnenqualität des Gottes lange fortgelebt hätte und nicht frühzeitig die Culte durch gestiftete Priesterschaften gesichert und in ihrer Parallelstellung erhalten worden wären. Doch trat nachmals der quirinalische Gott dennoch mehr in den Hintergrund. Die uralte Genossenschaft der „Wölfe" (Luperci), welche bestimmte Acte des Marskultes stiftungsmässig vollzog, erinnert in ihrer Benennung und in erhaltenen Bräuchen an ein unverstanden gewordenes Totem, das mit dem alten Wolfsfetisch zweifellos zusammenhing. Ehemals — so müssten wir die Thatsache deuten — gab es wahrscheinlich eine Jäger- und Hirtenhorde im Lande, die ihre Abstammung in der vorerwähnten Weise vom Wolfe herleitete, und von dieser Horde mochte das Geschlecht der Quinctier, das die „Wölfe" vom Palatin vorstellte, seine Abkunft herleiten. Zur Gleichstellung hatte auch der quirinalische Mars durch das Geschlecht der Fabier seine Wolfsgilde erhalten. Ebenso war die Genossenschaft der „Springer" eine doppelte. Wir sehen, wie die Feste dieser Genossenschaften immer noch den Charakter der Sühnegebräuche trugen und sie wurden auch noch in spätester Zeit so verstanden (Diomedes S. 473). Im Festkalender Roms nahm Mars nächst Jupiter die grösste Bedeutung ein; ihm war der Anfangsmonat des Jahres (Martius) geweiht und ebenso der erste Tag des Jahres. Dieser Brauch deutet auf eine Zeit, da Mars zunächst dem wiederbeginnenden Ackerbau vorstand, behielt aber auch in Kriegszeiten noch seinen Sinn.

Diese Götter waren die einzigen vom öffentlichen Culte während jener Zeit, ehe das Capitol zur Burg erhoben wurde. Weder ein Cult der gemeinsamen Vesta, noch einer der Juno, Minerva, Diana oder irgend einer der nachmals eingeführten bestand damals in Rom (Mommsen I, 166). Wenn man sich diese

Thatsache vergegenwärtigt, so wie dazu auch insbesondere die Zweitheilung des Marscultes nach nachgewiesenen Stämmen, und die Unterordnung des schon mehr mythischen Januscultes, so kann man unmöglich zugeben, dass so die Anfänge einer Religion hätten beschaffen sein können, welche aus einer volksphilosophischen Erfassung der Welt, oder der Personificirung der Naturkräfte oder von Ideen hervorgegangen sein soll.

Erst mit der Erweiterung des Gebiets und der Organisation des Staates und mit der Aufnahme immer neuer Volkselemente traten neue Culte aus der häuslichen Uebung in die öffentliche und wuchsen neue Götter zu, bis sich das Capitolium füllte. Das „Oeffentliche" ist die einzige unterscheidende Qualität des römischen „Gottes" engsten Sinnes. Dann wird allerdings die Welt der Vorstellungen, die diese Burg umschliesst, so gross, dass man nicht ohne Erfolg versuchen kann, die wirkliche Welt damit zu allegorisiren. Die Geschichte dieser Versuche ist aber nicht die Religionsgeschichte, sondern die Geschichte des Unterganges der ältesten Religion der Menschheit.

Der Cult der Junonen trat erst durch die Junones Curites, die verehrten Ahnenfrauen der Curien mehr aus dem Hause an die Oeffentlichkeit. Wir lernten Juno bereits als den weiblichen Gegensatz zu Genius kennen. Der Name, welcher als „Jovino" die Femininform von Jovis sein soll, würde damit wieder mit jenem so vielfach verwandten diva zusammenhängen. Während für den männlichen Geist je nach seiner Relation zahllose Bezeichnungen auftreten, bleibt für den Geist der Frau fast nur die eine Juno als Seitenform für Genius, Lar und Divus Pater. Nur der Ehrenname mater wird ihr noch zugesetzt. Als Juno Mater ist sie dann ganz die Ahnfrau neben Diespiter dem Ahnherrn. Wie allmählich durch den Cult auch ohne genealogische Zusammenfassung die eine Juno über alle andern in der Reihe zu stehen kommen, dass bei der Nennung einer Göttin Juno nur an diese im öffentlichen Tempel thronende gedacht werden konnte, ist nicht schwerer zu beweisen, als dass auch ein erster Versuch von Mythenbildung sie als Gemahlin neben Jupiter hinstellen musste. Neben Jupiter rex ist sie regina oder „Mater regina", die mater familias des römischen Hauses dem Staate gegenüber. Es ist echt römisch-bürgerlich, dass man sie in recht auffälligem Gegensatze zu ihrer griechischen Doppelgängerin Hera mit einem Wickelkinde auf

den Armen abbildete. Sie leistet bei Geburten hilfreichen Beistand und erhält dafür nach der Geburt eine Woche lang ihr Tischchen gedeckt. Sie ist wie die rechte Hausmutter Erzieherin und Schützerin der Kleinen — tuere meos curiae vernaculas sanos! — betete man zu ihr (Serv. V. Ae. I, 17.). Aber als Stammmutter der patricischen Curien ist sie auch ein Heldenweib und führt Schild und Speer. Auch auf dem Capitol freut sie sich als Hausmutter der Geflügelherden, der Sorge der Hausfrau in jeder ländlichen Wirthschaft. —

Auch die älteren Römer kannten nur zwei Wahrzeichen der Zeitrechnung, den vollen Mond und den ersten Sichelschein des neuen. Beide markirten am zweckmässigsten die Vertheilung der Familiencultfeste. Die Culttage des Ahns fielen auf das volle Licht, die der Frau auf das neue. Darum gehören im römischen Kalender alle Calenden der Juno; eine Mondgöttin hat dabei nichts zu thun. Der erste Neumondstag des Jahres (die Märzcalenden) wird zu einem allgemeinen Feste der Frauen — „Matronalia“ genannt. Sie sind ein heiteres Familienfest, an dem die Männer die Frauen beschenkten und die Frauen die Sclaven bewirtheten. Der Beiname Juno lucina und lucetia zeigt uns die Göttin in ihren ältesten, schlichtesten Tempeln, den Hainen.[1]) Juno Lucina ist „die selige Mutter im Hain“, da wo sie begraben worden. Daneben erklärt sich leicht ein Jupiter Lucetius. Die Juno von Lanuvium wohnte als Schlange in einer Höhle im Haine, wohin ihr im Frühlinge Jungfrauen Opferkuchen brachten.

Vesta gehört den Gottesvorstellungen zweiter Reihe an. Wie Vesta, der Heerdgeist, die Heerd-Juno, aus dem Hause in die Oeffentlichkeit trat, ist uns fast noch in historischer Zeit zu sehen gegönnt gewesen. Die Glieder der alten Curien standen in der That untereinander in genealogischer Verbindung und unterhielten als Zeichen derselben ihren gemeinsamen Heerd unter dem Schutze eines besonderen Schutzgeistes, einer Vesta. Solcher Curienheerde gab es im palatinischen Rom dreissig, deren jeder natürlich eine Vesta hatte. Doch waren auch diese 30 Heerde schon bei der Begründung des ältesten Gemeindeverbandes in einem und demselben Hause aufgestellt worden. Bei der „servischen“ Neubegründung und Erweiterung Roms

[1]) Plin. H. N. XVI, 44, 85.

aber wurden sämmtliche Heerde in einen einzigen allgemeinen Staatsheerd vereinigt und fortan das Feuer einer öffentlichen Vesta im Vestatempel durch die gestiftete Priesterschaft der Vestalinnen genährt und erhalten. Im Cermoniell dieser Fürsorge tritt mehr die oben angedeutete Auffassung des Heerdfeuers in seiner Bedeutung als die Rücksicht auf die Gottheit hervor.

Wir betrachten nun noch flüchtig einige Rudimente einheimischer Vorstellungen, die zu öffentlicher und allgemeiner Geltung nicht gelangt sind. Ein solcher ist ein Dis Pater als Zusammenfassung der Todten, der Unterwelt und Spender des Reichthums. Die anschliessenden Orcusvorstellungen sind sachlich Werke der Dichtung; namentlich Virgil combinirte willkürlich zum Theil mit Benutzung des Griechischen. Durch ihn erscheint bereits Himmel, Hölle und Fegefeuer geschaffen. Als eine Cultstätte des Ditis patris wird der Berg Sorate (M. Oreste) von Servius (zu V. Ae. XI, 785) genannt, zugleich aber auch beigefügt, dass er zugleich mit jenem auch den Todten geweiht war. Die Vorstellung hat für uns durchaus nichts Neues und Unbekanntes. Auch als Spender des Reichthums haben wir die Unterirdischen kennen gelernt, nur dass in der Bezeichnung hier gerade diese Qualität hervorgehoben wird, ist das besondere — aber wie leicht kann dabei nicht auch bloss eine volksetymologische Schlimmbesserung im Spiele sein. Dass man an alten Cultstätten nach allerlei Schätzen gegraben haben mag, ist auch wahrscheinlich.

Acca Larentia, Dea Dia, Tellus, Ceres sind sämmtlich locale Vorstellungen einer und derselben Art, mehr oder weniger der Vorstellung der Mania sich nähernd, gleich Hekate, Demeter, Gäa, Nerthus u. s. w. Acca Larentia (acca = atta, Mutter der Kindersprache) ist eine Larenmutter; der Name galt in mehreren Gebieten und die Sage weiss daher einige gleichnamige Göttinnen zu scheiden. — Dea Dia, welche Bezeichnung nur in einer Urkunde der arvalischen Brüder sich findet, kann nichts anderes sein, als die speciell von dieser Brüderschaft geehrte Diva oder Dea. Sie ist wohl eine Mania, die Vorstufe zur Vorstellung Mars; daran erinnert das Ferkelblut, das bei ihrem alterthümlichen Culte eingegossen wurde. — Mit ihr wird Tellus identificirt, richtiger nur parallel gestellt. Tellus mater und genitrix ist eben nichts anders, als dieselbe bekannte

Vorstellung, nur mit dem Fitischnamen bezeichnet. Sie ist natürlich zugleich auch eine Ehegöttin wie Ceres. Diese italische Ceres ist nur eine Femininform zu Cerus, dem Synonym von genius, divus. Nur diese Göttin ist durch das Eintreten der griechischen Demeter in den öffentlichen Cult recipirt worden. Alle anderen Vorstellungen dieser Art sehen wir von diesem consequent ausgeschlossen, weil die Vorstellung der Mutterfolge, auf der sie beruhen, zu einer Zeit, da sich die öffentlichen Culte ausschieden, bereits durch die jüngere Vorstellung verdrängt war. Durch Demeter konnte aber Ceres nichts desto weniger eingeführt werden, weil in der griechischen Demeter Niemand mehr jene alte Vorstellung wiedererkannte, sie vielmehr zu den „Olympischen" zählte. Servius (V. Ae. II, 325) bezeichnet den Namen als tuscisch und die Göttin gleich Pales als eine Penas. Tellus und Ceres, so veraltet sie als Vorstellungen waren, wurden dennoch gerade von den italischen Bauern festgehalten. Ihr Jahresfest waren die Paganalien, die Zusammenkünfte der zu einer Wallstätte (pagus) gehörigen pagani. Ein anderer Name einer solchen Urmutter, doch nur als Todesgöttin gefasst, war Lua mater (luere = solvere). Auch Mater Maja ist (vergleiche Jupiter Majus) die Ahnenmutter schlechthin, zugleich Bona Dea genannt. Ihr wurden im Hause des obersten Würdenträgers zu Rom von Frauen Opfer dargebracht für das öffentliche Wohl, Segen und Fruchtbarkeit; dabei erscheint sie als eine fürstliche mater Familias. In ihrem Tempel wurden Schlangen gehalten.

Durch einen verbreiteteren Cult tritt unter Sabinern, Aequern, Hernikern und Latinern Diana hervor; der Name ist, wie oben angeführt, die weibliche Form zu Janus (Dianus) und sonach nur der Bildung oder mundartlich, nicht aber dem Sinne nach verschieden von Juno. Ihre Tempel (auf dem Algidus, bei Anagnia, zu Corve, Aricia) waren in alterthümlicher Weise meist Haine, woher der Beiname Diana nemorensis (= Juno lucina). Auch ihr Cult zeigte barbarische Elemente. Auch hier, wie bei den vorgenannten Frauencultен tritt die Erscheinung hervor, dass sie mit Ausnahme der öffentlichen — Juno und Vesta — mehr bei den untergeordneten Volksclassen und zum Theil bei geringen Leuten in Uebung geblieben waren. Die Erscheinung hängt zusammen einmal mit der Ahnenlosigkeit gemeiner Leute, die nur eine Urmutter im Allgemeinen hatten, nicht die Vorahnen ihrer Ahn-

frau persönlich zu denken wussten, und andererseits damit, dass der Uebergang von den Mutterfolgevorstellungen sich nicht in allen Volksklassen gleichzeitig vollzog. — Als sich die griechischen Religionsanschauungen mit ihrem gefälligen Mythenwesen in Rom einschmeichelten und die einheimischen Vorstellungen verdrängten, wurde auch die untergeordnete Diana ihrer Ahnenmutterschaft entkleidet und mit den Attributen und Mythen der Artemis ausgestattet. Der „Jagdzug der Diana" kann nur griechisch gedacht werden, eine echt römische Diana würde wahrscheinlich wie Juno ein Wickelkind halten.

Auch Minerva, deren Herkunft und Name gleich unbestimmbar sind, tritt uns in Rudimenten des älteren Cultes ganz als arbeitende Hausfrau, gleich einer Hausfrau geringer Leute entgegen. Sie überwacht ganz als Ahnenmutter die häuslichen und die Schularbeiten der Kinder und die der Frauen, das Spinnen und Weben von Wolle und Flachs. Wenn sie ferner vorzüglich als Zunftgöttin der Walker oder auch anderer Handwerker erscheint, so kann uns dieses eine Beispiel für die ganze Sache recht lehrreich werden. Es ist bekannte Thatsache, dass ursprünglich aller Bedarf im ländlichen Hause selbst gefertigt wurde, wie theilweise heute noch hier und da. Allmählich sondern sich die Arbeitszweige erst im Hause, dann führt die Sonderung bald auch zur Arbeitstheilung im Volke. Das Spinnen und Weben der Wolle ging dem des Leins voraus und war Sache der Frauen. So lange man das Reinigen und Einwalken der Gewebe mit einem Holzschlägel oder ähnlich am Hausbrunnen oder dem nächsten Bache unvollkommen besorgte, gehört auch diese Arbeit in die allgemeine Frauenarbeit. Der weibliche Schutzgeist des Hauses wendete ihr nur wie jeder anderen seine Aufmerksamkeit zu. Erfand nun jemand eine vollkommenere Art des Walkens und verlegte er sich um des Vortheils willen ganz auf die Ausnutzung dieser Erfindung, so war der Anlass zur Arbeitstheilung gegeben, aber auch der Knecht, der nun immer nur walkte, erfreute sich nach wie vor der Aufmerksamkeit Minervas. Wurde nun aus solchen Anfängen eine Walkerzunft, so ist es erklärlich, wie die Ahnfrau eine Zunftgöttin der Walker werden konnte. Derselbe Vorgang ist nach andern Richtungen hin denkbar. Je mehr eine solche Specialität in den Vordergrund trat, desto mehr fiel der Mutterbegriff aus der Vorstellung heraus und man gelangte wohl auch zu den neuen jungfräulichen Göttern der Gewerbsthätigkeit

und Kunstfertigkeit. Die römische Minerva hat noch keinerlei Mythe — mit Pallas Athene gelangte ein Schatz derselben nach Rom, der sich nun auch an Minerva hängte.

Ganz dieselbe Geschichte müssen wir Volcanus zuschreiben. Wann und wo er zum Schmiede geworden ist, wissen wir allerdings nicht, aber sicher wissen wir, dass der etymologisch noch unbekannte Name einer der vielen ist, mit denen einzelne Mundarten ihren Lar bezeichneten und die Reste seines Cultes deuten nur auf diese Qualität und auf ein sehr hohes Alter.[1]) Als Lar tritt Volcanus im Hause der Tarquinier auf. In anderer Sage wird er als Gatte der Maja einem Majus gleichgesetzt, was ebenfalls seine Larenqualität beweist. In Rom besass dieser Lar einen Tempel ältester Art, eine lediglich erhöhte Fläche mit einem Altar (Heerd) — ein richtiges Mal. Sein Jahresfest, die Volcanale, ist durch ein uraltes Cultrudiment ausgezeichnet. Wie schon erwähnt, blieb in Rom die Vorstellung der Seele als ein bestimmtes Fischchen, die maena, erhalten. Diese maenae oder Seelchen wurden dem Volcan an seinem Feste als Opfer in das Heerdfeuer geworfen; er stellt also auch eine jener Urzeitgottheiten vor, deren Festspeise Seelen waren. Man darf ihn also sicherlich Volkstheilen zuzählen, welche lange vor der Bildung des römischen Volkes im Lande waren — ob ihre Nachkommen unter den Römern etwa ehedem wie die Fallascha in Abessinien oder die Zigeuner in Rumänien als Schmiede fortlebten? Der Fall wäre nicht ohne Analogie; doch wissen wir vorläufig nicht einmal, inwieweit die Schmiedequalität des Volcanus schon vor der Einwanderung des griechischen Hephästos entwickelt war. Auch Volcan hatte bis dahin keinen Mythus, durch die Identificirung mit jenem aber wurde er der berühmte Schmiedegott und durch den römischen Dichter erhielt er im Aetna einen geeigneten Platz.

Faunus, Picus und Pilumnus werden durch die Sage deutlich genug als die Stammväter untergegangener, beziehungsweise aufgesogener Volkszweige gekennzeichnet. Picus ist der Fetischname einer Gottheit, die dem Mars als dienend untergeordnet wurde, wie die Schlange der Athene. Mit ihm setzt die Sage den Laurenterkönig Faunus genealogisch in Verbindung. Nach Namen und Sage ist Faunus ganz als ein guter Stammgeist zu erkennen; er heisst wie die germanische Gottheit, der

[1]) S. Preller. Röm. Myth. S. 525 ff.

„Holde", schützet, von Landleuten geehrt, die Heerden, sorgt für ihre Vermehrung und wehrt ihnen die Wölfe ab; dabei ist er der Urheber vieler Geschlechter, ein gar alter König der „Aboriginer", der die Thierischen zu Menschen erzog, und sie Götter ehren lehrte.[1]) Als Lupercus ist er mit den Lupercalien zu Rom in Beziehung gebracht. Sein Cult schliesst sich an Haine und Höhlen. In Allem erscheint er sammt seinem Seitenstücke, der Fauna — „Frau Holle" — als ein Gott der Urzeit. Wenn ihm aber ausser Böcken auch Hunde geopfert wurden, so glaube ich, dass in dem Lupercus nicht nur der „Wolfsabwehrer" stecke, sondern auch der Wolffetisch. Durch diesen Fetisch wäre denn Faunus wie Picus dem römischen Mars eingeordnet und sein Cult stände, zum Marscult in jener Verbindung, wie in griechischen Tempeln der Cult des verdrängten Heros zu dem des Gottes. Die späteren Römer haben es nicht ganz unversucht gelassen, aus Wolf, Specht, Mars und Romulus einen Mythus zu gestalten. Die Zusammenstellung von Faun und Pan erklärt sich von selbst.

Weitere Parallelgestalten sind der Păles und die Păles. Auch ihr Andenken hat sich nur bei Hirten bewahrt und ihre Opfergaben aus Hirse und Hirsekuchen deuten eben so auf ein hohes Alter, wie die ständigen Attribute cana Pales, grandaeva Pales auf die Ahnenwesen.

Gott Consus, der durch die Ausgrabung eines verschütteten Altars im Circus wiederentdeckt wurde (Preller Röm. Myth. 420 f.) und in der Inschrift desselben mit Mars und den Laren zusammengestellt erscheint, ist schwerlich etwas anderes als ein „good fellow".

Anderen in ihrer Existenz bedrohten Parallelgestalten des Larenthums hat die Aufpfropfung der griechischen Sagen wenigstens für den Kreis der Dichtung wieder neues Leben verliehen, so Saturnus, Neptun und Venus.

Saturnus ist ganz und gar eine Parallelgestalt von Janus, doch so, dass er der Zeit und den Volksverhältnissen nach schon als von diesem aufgenommen erscheint. Das bedeutet nach bekannter Analogie die Sage, Janus hätte den einwandernden Saturn gastfreundlich bei sich aufgenommen. Der Name wird allgemein mit Satur und Saat in Beziehung gebracht und so

[1]) Probus Virg. Georg. V, 10.

fassten es wenigstens nach dem Sinne des Cultes schon die alten Römer. Man könnte auch hierin die bildliche Bezeichnung eines Stammvaters erkennen, aber solche Tropen sind selten die Sache des hohen Alters. Ich vermuthe vielmehr, dass seine Bezeichnung als divus pater verloren gegangen und nur sein nachmaliger Indigetenname als der des „Saatgottes" geblieben sei. Mit dem Ackerbau in einfachster Art bringt ihn auch die Volksvorstellung in die engste Verbindung und sein Jahresfest (Saturnalien) bezeichnet die Weihe der Aussaat und des Saatgutes. Alles altfränkische Wesen heisst bei den Römern saturnisch aber auch das goldene Zeitalter des Schlaraffenlebens fällt unter das Regiment des Saturn. Er ist als Bauernahn der Stifter des Ackerbaues und der Erfinder der Düngung (Sterculus). Aus dem Mythus von Herkules in Rom kann man schliessen, dass der älteste Saturndienst noch Menschenopfer kannte und die Thonpuppen, oscilla, die ihm, wie überhaupt gern den Todtengöttern aufgehängt wurden, deuten die Lösung an. — Im alten Rom lag die Staatsschatzkammer im Kellerraume unter seinem Tempel. Auch das ist alterthümlich. Es erhielt sich hierin die Andeutung des Brauches, die Getreidevorräthe wie im alten Germanien und heute noch in Südafrika in die Erde, womöglich unter die Sommerwohnung zu vergraben. An seinem Bilde waren die Füsse mit Binden gefesselt, die nur am Tage eines Hauptfestes gelöst wurden. Das erinnert an den Todesgott und an den spartanischen Ares. An seinem Sühnetage wurde er gelöst, um die ihm geopferte Seele in Empfang zu nehmen und sich damit genügen zu lassen. Nach dem Anklange im Zurufe an den menschenwürgenden Mars „satur esto!" könnte er wohl auch der „Gesättigte" in der Bedeutung des „Versöhnten", „Holden" heissen sollen. — Auch die verbrennenden Wachskerzen, die seinen Cult als echten Todtencult auszeichneten, können Seelen bedeutet haben und dem hohen Alterthume war die ganze Vorstellung durchaus nicht fremd. Gestalt und Attribute und gewissermaassen neues Leben gewann er durch Identificirung mit dem griechischen Kronos. Die Sichel führte er wie dieser als Gott des Feldbaues — aber die Allegorie der orci messis war schon eine alte. Wurden doch die Getreideschätze gerade so in die Erde geborgen wie die Menschen, die Saturnus heimgeholt hatte. Dass man ihm die Ops, den Indigetengott der Feldarbeit, als Gemahlin beigesellt hat, deutet schon auf bewusste Allegorisirung.

Neptun hat in Rom weder einen einheimischen Cult noch eine einheimische Mythe und ist lediglich einer der vielen vorgefundenen Namen, den man benutzte, um durch ihn die griechische Poseidonsmythe zu naturalisiren.

Nicht anders verhält es sich mit Venus, deren Name noch in der Königszeit ungebräuchlich war. Man hat gesucht, wenigstens die Gestalt schon in altrömischer Zeit nachzuweisen und dazu in willkürlichster Weise allerlei Indigetengöttinnen ausgewählt, wie Flora, Feronia, Libera, Cloacia u. a. Sicher ist nur, dass, als von Sicilien her der Mythus von Aphrodite sich einzudrängen begann, man als heimische Trägerin Venus wählte, ohne dass wir eine Vorgeschichte dieses Namens kennen. Da sie aber wenigstens in älterer Zeit immer noch vorzugsweise als Mater gefasst wurde, so mag sie irgend eine italische Gentilgottheit gewesen sein. Der Ideencult kam ganz nachweislich erst in spätester Zeit hinzu und richtete in seiner Richtung auf die Sinnlichkeit wenig mehr als Unheil an.

Auch aus der Gruppe der Schutzgeister dritter Reihe haben sich einige selbständig oder in Anlehnung an griechische Begriffe und Mythen zu grösserer Cultbedeutung erhoben. Mater Matuta „Mutter Frühmorgen" besass in den Matronalien ein von allen Müttern häuslich gefeiertes Cultfest, im Uebrigen keinen Mythus und verschmolz später mit der griechischen Leukothea. Auch Flora ist als Mater Flora zum Theil noch ein Schutzgeist für verschiedene Leistungen, noch mehr Hausmuttergeist als Berufsgeist. Fides, das Manneswort, gehört aber schon ganz dieser Gruppe an. Wie über der häuslichen Vesta eine Staatsvesta, so giebt es auch eine Fides populi Romani, eine Fides publica (Cic. de off. III, 29). Ob Dius Fidius nicht noch mehr zu den Göttern erster Reihe gehört, ist schwer zu entscheiden. Später legte man viel Gewicht auf seine Verbindung mit dem Himmel. Vicuna scheint mehr ein rudimentärer Ahnengeist erster Reihe. „Man verglich sie mit der Bellona, Diana, Ceres, Venus, Victoria, Minerva"[1]) — diese Unsicherheit der Bestimmung ist immer ein charakteristisches Zeichen, dass der Begriff der ersten Reihe angehört. — Fortuna kündigt sich umgekehrt durch den Namen deutlich als Berufsgöttin an, aber ihr Cult knüpft sie an die

[1]) Preller, Röm. Myth. S. 359.

Ahnenvorstellung, indem die Geschlechter ihre eigene Fortuna in einer Weise verehrten, dass sie mit Ausnahme des Namens einer Juno gleichgestellt werden könnte. So kennen wir eine Fortuna Tulliana, Torquatiana, Flavia, selbst eine Cäsaris Augusti etc. Dennoch dürfte die Indigetennatur der Grund und diese Form nur aus der Combinirung mit dem Ahnenbegriffe entstanden sein. — Die Parcae sind ursprünglich Indigeten der Geburt (partus). Auch Liber und Libera sind als Indigeten der Zeugung gefasst worden,[1]) wenngleich die mehrfach wiederkehrende Bezeichnung Jupiter Liber[2]) auf den Ursprung aus der ersten Reihe hindeutet. Liber ist der römische Name, unter welchem nachmals der griechische Dionys eingeführt wurde. — Auch die Vorstellung des Mercurius, auf welche die des Hermes gepfropft wurde, stammt aus dem Indigetenkreise, von merces abgeleitet. Er wurde erst durch Hermes zur Bedeutung erhoben und auch ein Cult desselben erst nach griechischem Muster in historischer Zeit eingeführt (Liv. II, 21, 27). Von dem griechischen Hermes und seiner Urgestalt hat dagegen Silvanus, der Faun des Waldes, Markwart, Pfadfinder und Gartengott, vieles an sich.

Cult- und Götterwanderung.

Die Einwanderung der griechischen Gottheiten in Rom geschah auf zweierlei Weise: durch die in Rom sich verbreitende griechische Literatur und vermittelst der eindringenden Culte. Obwohl sich die Römer anfänglich und lange Zeit mit strenger Wachsamkeit gegen fremde Culte verwahrten, so waren ihnen doch die griechischen durch die Colonisirung von Unteritalien so unmerklich nahe gerückt, dass sie ohne weiteres Hinzuthun auf nachmals römischem Gebiete als heimische auftauchten. Ausserdem konnten die Römer der glänzenden Entwicklung des griechischen Orakelwesens nicht widerstehen. Namentlich die cumäischen Aufzeichnungen der „sybillinischen Bücher“ waren es, welche immer wieder in jeder aussergewöhnlichen Lage des Staates kein anderes Heilmittel als die Einführung einer neuen Sühne, eines neuen Cultes zu empfehlen wussten und hier den Römern unwiderstehlich wurden. So griff

[1]) Augustin. C. D. VII, 2.
[2]) Mommsen, Inscr. N. n. 6011.

man denn jedesmal in die unerschöpfliche Schatzkammer der griechischen Culte. Die heimischen darüber ausser Acht zu lassen, gestattete römische Pietät ebenso wenig wie das Staatsgesetz, aber dem heimischen Gotte einen neuen glänzenden Ehrennamen beizulegen und ihn mit glänzenderem Culte auszustatten, schien unbedenklich. So ging allmählich das römische Religionswesen in das griechische über — sehr zum Schaden seiner soliden Festigkeit. Keinem der bisher betrachteten Völker war es gegönnt, bis zu so hoher Cultentwicklung hinauf den alten Ahnenglauben so rein und ungetrübt zu erhalten wie den Römern; und in dieser Reinheit und Klarheit, in dem Erkennen seiner Wurzeln und Quellen, nicht in der bunten Verhüllung derselben lag seine Sicherheit, bis dahin stand er fest in nährendem Boden. Nur das Indigetenthum begann schon in die Luft hineinzuwachsen; aber der griechische Götterhimmel reisst alles von der Erde ab: — so musste es sammt ihm verdorren.

Schon sehr frühzeitig drang mit den sybillinischen Büchern der Apollondienst in Rom ein. Vejovis und Dis Pater Soranus wurden fortan Apollon. Dies erklärt die Rolle genügend, in welcher dieser zuerst in Rom auftrat, und den Sühnecharakter, den die Aufnahme seines Cultes haben musste. War doch auch das Orakel zu Cumä, wie das zu Delphi ein Todtenorakel. Auf die Sonnenvorstellung deutet dabei noch nichts. Ob der Sonnenfetisch überhaupt zu jener Zeit in Italien schon geläufig war, ist sehr fraglich. Nur ein sabinischer Cult (Preller R. M. 287) bezieht sich auf Sol und deutet somit auf einen Sonnenfetisch. Erst später vergassen die Dichter den Vejovis und Dis pater so sehr in Apollon, dass sie diesen zum Sonnengotte erhoben. Er wird aber als solcher mit allen diesen Hofdichtern kaum sehr volksthümlich geworden sein und andererseits fand diese Combination bei den Gebildeten späterer Zeit noch weniger Anerkennung. Die Neupythagoräer versetzten vielmehr ihren höchsten Gott in die Sonne.

Im Jahre 496 v. Chr. erfolgte die offizielle Einführung der Culte der griechischen Gruppen Demeter — Dionys — Persephoneia, für die man ziemlich willkührlich die römischen Namen Ceres — Liber — Libera wählte. Es ist zu beachten, dass auch bei dieser Cultgruppe das besondere Sühneverfahren die Hauptsache war. Es lag eine strenge

Consequenz in dem wahrhaften Glauben der Römer — das Unglück musste von unversöhnten Geistern kommen! 485 kam der Castorcult nach Rom. Als man 399 v. Chr. das erste grosse Lectisternium für alle höheren Götter herrichtete, erscheinen darunter schon neben Apoll auch Artemis-Diana und des Gottes Mutter. 295 erhielt Aphrodite-Venus ihren Tempel zu Rom. 291 wurde eine verheerende Pest Anlass zur Einführung des mittlerweile berühmt gewordenen Cultes des Asklepios lat. Aesculap. Man holte seinen Genius als Schlange aus Epidaurus. Diese Trennung des Genius vom Gotte deutet schon auf eine arge Zerrüttung der Begriffe — allerdings aber entwickelte sich so der Begriff der Vielgegenwart, der ein Fortschritt schien. 217 holte man die erycinische Venus, 205 die phrygische Magna Mater und die Idaeische Mutter aus Pessinus. Dabei kam man schon bis auf einen Steinfetisch herab. Aber je weniger der Mensch den gewissermassen nur physisch erweiterten Gesichtskreis zu überblicken vermochte, je ohnmächtiger er sich scheinen musste, die anstürmenden Begebenheiten, die seine Thatkraft in Bewegung gebracht haben, zu ordnen, desto gieriger wurde er nach neuen Mitteln, Unheil durch Sühnungen zu bewältigen.

Aber all' den Nutzen wollte der Staat nur für sich gewinnen. Die Einführung fremder Culte durch Private duldete er grundsätzlich nicht, daher der echt römische Satz: „ut deus non sit, nisi cui esse permiserit Senatus.“ [1])

Aber ihn selbst veranlasste die Orakelwuth der Alten und die Sucht nach immer kräftiger wirkenden Sühnecults, immer wieder einen neuen Zauber aufzusuchen. Damit entfernte sich die römische Religion immer unheilvoller von ihrem Boden, so dass schliesslich auch von ihr alles das galt, was wir von den letzten Stadien der griechischen Religionsentwicklung kennen lernten. War doch selbst auch die griechische Philosophie nach Rom herübergesiedelt und während dieses durch Neues das Alte zu verstärken suchte, bemerkte es nicht, dass es gerade damit Stroh unter das gefährdete Dach trug. Aber immer halten die Menschen dafür, dass sie nicht auf den Unterbau zurückblicken dürfen, wenn sie sich einmal zu einer gewissen Höhe erhoben haben.

[1]) Nach Varro bei Tertull. ad Not. I, 10.

Die Cultacte, Bilder, Orakel und Priester.

Fast scheint es mir überflüssig, noch den Beweis zu führen, dass auch derjenige Theil des Cultes, den man nach höchst unsicherer Bezeugung als den Cult der römischen Götter im engsten Sinne herausheben könnte, auf keiner andern Grundlage erwachsen sein kann, als auf der des Seelencults. Haben das doch schon die christlichen Gegner der römischen Religion erkannt und mit den prägnantesten Worten ausgesprochen: der römische Glaube und Cult hatte eben auch noch in seiner verhülltesten Form immer noch so viel Ursprüngliches, dass auch ein von Leidenschaft nicht ganz freier Blick das Wesen erkennen konnte. Alles, was sich Wesentliches und Treffendes sagen lässt, liegt schon in den Worten, die Tertullian (Apolog. 13) den Heiden zuruft: „Was thut Ihr denn überhaupt, um jene (Eure Götter) zu ehren, was ihr nicht auch Euren Todten zutrüget!“ .... „Wodurch unterscheidet sich denn von der Mahlzeit Jovis Euer Todtenschmaus?!“ In gar nichts! das ist der Frage Sinn. Wer aber die Consequenzen dieses Ausspruches zieht, der wird finden, dass wir bei unserer Auffassung einen grossen Kirchenvater auf unserer Seite haben.

Wie richtig dieser Kirchenvater gesehen hat, das lehrt eine Vergleichung des als Porca praecidanea bezeichneten Ernteopfers, je nachdem es auf besondere Todesfälle Bezug nimmt oder nicht. Hierbei erscheint es einmal als Todtenspende und einmal als Götteropfer und ist doch jedesmal dasselbe. Die Mehrzahl der Angaben setzt den ersteren Fall voraus und bezeichnet die porca praecidanea demnach als ein Todtenopfer, das vor dem Schnitte in jedem Bauernhofe den Todten gebracht wird, in der Absicht etwaige Versäumnisse bei ihrer Bestattung zu sühnen und um eine gesegnete Ernte durch solche Einflüsse sich nicht bringen zu lassen. Es ist zu erkennen, mit welch' kaufmännischem Verstande die Römer gerade diesen Zeitpunkt für die Nachtragssühne, namentlich der im Laufe des Jahres Verstorbenen erwählten. Die Belege für diese Todtenfeier gibt Preller (Röm. Myth. 406). Nun schildert uns aber auch Cato (Landwirthsch. 134) dasselbe Opfer, wie es überhaupt als Schnitteropfer ohne Rücksicht auf einen Verstorbenen dargebracht werden solle. Als richtigen Gang der Handlung bestimmt

Cato zunächst eine Weihrauch- und Weinspende an Janus, Jupiter und Juno, also, wenn man von der Doppelfigur absieht, an den höchsten Vertreter und die höchste Mutter des ganzen Staates. Dann soll man für das Wohl von Haus und Hof Gebete an Janus und Jupiter, also an das geistige Staatshaupt richten. Hierauf folgt die Zubereitung des Opferthiers, eines weiblichen Schweines, für das gemeinsame Mahl — das ist der Hauptopferact — und während dessen wieder Spenden an Janus und Jupiter; aber die Eingeweide des Thieres und neue Weinspenden hat Ceres zu erhalten. Nun wissen wir, dass Ceres aber wieder nur der weibliche Ahnengeist ist, aber der dem Hause des Landmanns und der bescheidenen Familie noch näherstehende, sie vertritt also ganz die Stelle der Todten. Dennoch gilt Ceres schon als „Göttin" und, da zu Catos Zeit (234—149) der griechische Dienst unter diesem Namen schon eingeführt war, selbst als eine hochstehende, und Cato kann damals nur diese im Sinne gehabt haben. Hiernach vertritt die Göttin hier nur die Todten beim Leichenschmaus, und das heisst ein wirkliches Opfer. — Und was that wieder der Landmann anderes, wenn er alljährlich im Herbste und im Frühjahre seinem Jupiter ein Mahl bereitete, ihm Wein spendete und dabei um Segen für seine Felder und sein Vieh bat? — Auch beim latinischen Bundesfeste bestand der Hauptact des dem Jupiter Latiaris dargebrachten Opfers in einem gemeinsamen Schmause. Zu diesem Schmause hatte jede Bundesgemeinde ein Gewisses an Vieh, Milch und Käse zu liefern und dafür den Anspruch auf ein Stück Opferbraten (Mommsen Gesch. Roms I, 40) — „Das Opfermahl — epulum Jovis — war zugleich eine Speisung für die capitolinischen Götter, denn auch Juno und Minerva nahmen an dieser Ehre Theil und ein Liebes- und Verbindungsmahl für sämmtliche höheren Beamte des römischen Staates und den Senat, welche dann auf dem Capitol im Angesichte des höchsten Gottes gespeist wurden" — so Preller (Röm. Myth. S. 196). So richtig die Thatsachen sind, so störend wirkt schon die leichte Lasur der Färbung. Diese Senatoren und Beamte vertraten eben den Göttern gegenüber die grosse Familie, als welche immer noch im Verhältnisse zu Gott der römische Staat behandelt werden musste; sie werden nicht gespeist zu ihrer Auszeichnung, sondern sie haben als Familie die Götter zu ihrem Mahle zu laden — das ist das Opfer. Es ist ganz dieselbe Handlung, wie sie im athe-

nischen Prytaneum vor sich ging, und sie ist im Wesen von einem Leichenschmause in der That gar nicht verschieden. — Allmählich wurde man in der Ausstattung solcher Genüsse — um solche handelte es sich — sinniger; die Götter wurden in gleichem Grade anspruchsvoller. Man führte, — wieder durch eine Nothlage angeregt — zuerst 399 als moderne Formen von Gelagen die Lectisternien ein. Wie zu einem menschlichen Mahle bereitete man den Göttern Pfühle, legte ihre Büsten oder Wachsmasken oder ihre Exuvialfetische und fetischartige Geflechte darauf und setzte ihnen Speisen vor, während gleichzeitig in der ganzen Stadt Festmahlzeiten gehalten wurden. Es ist gar kein Grund ein solches Lectisternium von dem Opferbegriffe zu trennen, es ist das reine Opfer. Neu war nur der nachmals in den Vordergrund tretende Gedanke, die Götter unter einander in Gesellschaft zu bringen. Das nachmals gleichsam geschlossene Collegium von zwölf Göttern brachte man so zum ersten Male in der grossen Angst vor Hannibals Annäherung zusammen (Livius XXII, 10).

Das Wesentliche der Opferhandlung unterschied sie nicht von der griechischen. Spuren von Blutgenuss fanden wir noch bei Festen der arvalischen Brüder. Das beliebteste Opferthier war das Schwein. In den Spenden liebte man den alten Sitten treu zu bleiben. Hirse, Gerste und Spelt, das älteste römische Getreide, spielten eine Rolle. Gebackenes Brot kannte das Ritual noch nicht; man musste vordem das gemahlene Getreide ebenso als Schrot gegessen oder zu einem Brei gekocht haben, wie es heute im Sudan den Hauptbestandtheil der Mahlzeit bildet. Ceres beschenkte man beim Schnitt der ersten Halme. Die mola salsa, das gesalzene Schrot ist unvermeidlich bei jedem Opfer. Nach Plinius (H. N. XIV, 12, 14) hätte man zu Numas Zeit noch keinen Wein geopfert, wohl aber Früchte.

Ausserdem gehörte jede Art Dienstleistung zum Cult, die dem Lebenden genehm war. Dem alten Thonbilde des Jupiter — und ausser ihm nur noch dem Rex — wurde an Festtagen das Gesicht mit Mennig angestrichen, was weniger eine Vicarirung für Blutgenuss sein, als an die Zeiten erinnern dürfte, in denen Gesichtsbemalung als Auszeichnung in Europa noch so galt, wie heute in Afrika. Die späteren Götterbilder der Römer haben einen förmlichen Hofstaat von Wäschern, Friseuren, und Einsalbern zu ihrer Bedienung.[1])

[1]) Nach Seneca August. d. C. D. VI, 10, 2.

Die Festspiele der späteren Zeit wurden ebenso wie die griechischen zur Ergötzlichkeit der Gottheit abgehalten. So fasst sie auch Livius auf, da er sie für Jupiter abhalten, und dem Jupiter in einem bestimmten Falle missfallen lässt (II, c. 36 f). Er kennt die Festtage als „gewissermaassen Zusammenkünfte von Menschen und Göttern" (Ib. II, 37) — und das ist mit Weglassung des „gewissermaassen" der richtige Sinn.

Aeltere Berichte und moderne Auffassungen stimmen damit überein, dass der älteste römische Cult, einschliesslich der nach dem mythischen Numa benannten Periode, noch ganz ohne Götterbilder und Tempel gewesen sei. Tertullian (Apolog. 25) lässt allenfalls Altäre, d. h. zumeist Rasenhügel und einige Gefässe als Cultgeräthe gelten. Nach Varro[1]) hätten die Römer 170 Jahre (a. n.) ohne Götterbild (simulacrum) die Götter verehrt, und Mommsen schliesst sich diesem Urtheile an, indem er (I, 177) annimmt, dass in Alt-Rom überhaupt weder Götterbilder noch Gotteshäuser vorhanden gewesen wären und die in Latium errichteten aedicula, „Häuschen" der Gottheiten, und die Bilder daselbst nach griechischem Vorbilde aufgekommen, den römischen Gesetzen entgegen gewesen wären. Von unserem Standpunkt aus erscheint diese Annahme nicht ganz glaublich. Es ist freilich sehr bestreitbar, worin man das Erkennungszeichen eines Bildes und eines Hauses in Urzeiten suchen solle. Das Blätterdach, das für die ältesten „Haincultе" erwiesen ist, war kein Haus; aber ein Gehege, ein Strohdach mit mehreren Stützen unter das man die Gaben stellen konnte? Solches kann wohl dagewesen sein, ohne dass die Spätern davon wie von Gebäuden sprachen. An Stelle der Simulacra finden wir jene als Exuvien bezeichneten Gegenstände, die ihnen cultlich gleichzustellen sind. Properz (IV, 2) will wissen, dass das älteste Bild des Vertumnus, einer Gärtnergottheit, ein mit dem Messer zugespitzter Ahornstock war. Für den Uebergang vom Baumfetische zum „Simulacrum", dem künstlerischen Standbilde, sind im Allgemeinen so viele Zwischenstufen erwiesen, dass man unmöglich entscheiden kann, mit welchen Merkmalen der Begriff des Simulacrums einzutreten habe. Der Baumfetisch ist ganz zweifellos

[1]) Bei Augustinus C. D. IV, 31.

nachgewiesen und im slavischen Schnitzbilde mussten wir noch den alten Baumstamm vermuthen. Aber auch das leicht einzuschaltende Bindeglied können wir thatsächlich nachweisen. Der sehr verlässliche Missionär Knud Leem berichtet [1]) von den Lappen, dass sie das Opferblut an lebende Bäume strichen, denen sie Figuren angezeichnet, beziehungsweise angeschnitzt hatten. Auf irgend einer dieser Stufen können also auch die ältesten Römer gestanden haben, ohne dass es der Geschmack der Späteren gestattete, von Standbildern der Götter zu reden. Exuvien im Sinne jener Geräthschaften, welche in die hebräische Bundeslade und in ein japanisches Mikosi eingepackt waren, besassen seit uralten Zeiten alle Hauptgötter Roms: Janus einen Bogen, Mars die Lanzen und die beiderseits ausgeschnittenen Schilde (Ancilien), die uns von der etruscischen Grabaustattung her wohl bekannt sind, Jupiter den Adlerscepter, den Kranz, die Tunica und Toga picta. Man erkennt auch in dieser Zutheilung die Altersstufen der Gottheiten und unterscheidet die absterbenden und fortlebenden Culte. Als Exuvien des Hercules bewahrte man nachmals in Rom eine Keule und einen grossen ausgepichten Humpen [2]). Wie in China stellte man vor diesen Zeichen, die in den meisten Fällen wirkliche Fetische waren, einfache Tische zum Auflegen von Gaben auf. Wenn die Götter an irgend einer Festlichkeit Theil nahmen, so waren es consequent diese Exuvialfetische, welche an den betreffenden Ort gebracht wurden. Sie wurden dann daselbst auf Polsterlagern niedergelegt (Fest. S. 364). Sueton erwähnt (Caesar c. 76) Bahren und Wagen (ferculum und tensa), auf welchen diese Signa zu den Stadtfestplätzen gebracht wurden. Diese Bahren, aus denen wohl Schmucksänften wurden, sind gar nichts anderes als die hebräische Bundeslade und das japanische Mikosi. Ohne die Einführung kunstvollerer Götterbilder und als ständige Behältnisse der Exuvien würden sie wenigstens diese Bedeutung haben erhalten müssen. Die Kunst gab der Entwicklung eine andere Richtung. Bald wurden die Sänften durch bedachte Wagen (tensae) verdrängt, auf denen fortan die Götterexuvien vom Capitol herab zu der Festlichkeit im Circus

[1]) Nachrichten von den Lappen in Finmarken. Leipzig, Dyck, 1771. Seite 215.

[2]) Serv. V. Ae. VIII, 276.

fuhren. Natürlich bildeten die Götter auf ihren Wagen den Kern in der grossen Festprocession. (Fest. a. a. O.)

Das Orakelwesen der Altrömer war sehr einfacher Art. Die Götter gaben ihren Willen durch Zeichen nur mit Ja und Nein kund, das heisst also, man konnte lediglich ihre günstige oder ungünstige Stimmung in Bezug auf irgend ein Vorhaben, ihre Lust oder Unlust zur Theilnahme an einer Unternehmung zu erkunden hoffen. Wahrscheinlich spielte auch das Loos eine Rolle. Das üblichste Orakel aber wurde das Augurium; auf dem Angang namentlich der Vögel und der Art derselben beruhend, sprach auch dieses nur mit Ja und Nein. Dieser Orakelart liegt die allgemeine Seelen- und eine alte Fetischvorstellung zu Grunde. Die Vögel, welche durch ihren Anflug das Augurium gaben, sind entweder selbst besessen von wohlwollenden Geistern oder von solchen geleitet. In alter Zeit mag die erstere Vorstellung vorwaltend gewesen sein. Die verständig und ernst scheinenden, ebenso zuthunlichen wie vorsichtigen Krähen stehen auch sonst noch mit Cultvorstellungen in Beziehungen, aus denen sich ihre alte Fetischgeltung wohl herausdeuten lässt. Einmal war es Juno, die Zusammenfassung der Frauenseelen, unter deren Schutze der schwarze Vogel stand, dann wieder gab es besondere divae Corniscae, als Schutzgötter der Krähen gefasst. Alles deutet auf einen Zusammenhang guter Seelen mit den orakelnden Thieren. Dieser Sinn mochte früh verdunkelt sein, wie sich ja die Fetischauffassung überhaupt in Rom nicht weiter entwickelte, aber ganz ist er keineswegs aus dem Bewusstsein gefallen. Das beweist die schon angeführte Stelle (Paul. S. 156), wonach es gerade die Auguren seien, welche die Geister als Manen bezeichneten, weil sie glaubten, dass sie alles durch drängen (manare per omnia). Es sind also nicht bloss Geister überhaupt, oder als solche gedachte Naturkräfte, sondern ganz bestimmte, Manen, Menschenseelen, welche das Orakel vermitteln. Das Wahrsagen aus den Eingeweiden, das wir in Griechenland kennen lernten, und das aus den Blitzen, kam von aussen; letzteres aus Eturien nach Rom.

Aber alle Aufschlüsse, die solche niedere Orakel geben konnten, wurden weit übertroffen durch die gesprächigen und schwungvollen Belehrungen, zu welchen es die griechische Orakelkunst bereits gebracht hatte. Wie aber die Römer in aller Welt Händel die Hände hatten und dabei mit Consequenz an ihrem

Glauben festhielten, so wurden sie bald das orakelbedürftigste und das orakelsüchtigste Volk. Sie kauften von Staatswegen griechische Sclaven, um den Verkehr mit griechischen Orakeln, namentlich dem zu Cumä herzustellen, und bestallten ein eigenes Amt, die duoviri sacris faciundis zur beständigen Nachforschung, durch welche Culte und Cultacte bei etwaigen Unglücksfällen die wirksamen Sühnen geschafft werden könnten; denn diesen Sinn hatten in ganz consequenter Religionsauffassung alle Cultneuerungen. Ein Volk, das so viele Feinde besiegt und theilweise vernichtet hatte, hatte nothwendig auch viele Feinde in der Geisterwelt, die, wenn nicht wirksam versöhnt, durch Pest und Hunger und anderes Unglück ihre Rache übten. Durch neue Culte aber gewann man neue Helfer gegen diese Erinnyen des Staates. Aber sie starben nicht. Die beste Stütze, die Roms Volk einst gehabt, die Einheit, Reinheit und Klarheit der Vorstellungen, wie immer die sich zur Realität verhalten mochten, wurde zerknickt, indem es nicht ohne Schuldgefühl nach fremden Stützen suchte.

Dass unter Leuten, die so viel zur Sicherstellung des Cultes der eigenen Seele thaten, die Culte des Staates durch Gesetz oder Stiftung sicher gestellt waren, ist so gut wie selbstverständlich. Der geschäftsmännische Geist der Römer hat in der That auch diese Verhältnisse vollständig durchdrungen — „do ut des" galt im Culte nicht weniger wie auf dem Forum. Der Priester ist theils der gestiftete Seelenanwalt, theils der zur Vermittelung zwischen den Parteien erbötige Advocat. Dass die bestehenden Verpflichtungen gegen die öffentlichen Laren, die Götter des Staates, auf das Genaueste erfüllt werden, dafür ist zuhöchst der Senat verantwortlich; in welcher Weise zum Vortheile des Staats neue Verträge dieser Art abgeschlossen werden sollen, das zu erwägen ist Sache der genannten Behörde der Duoviri. Für die Erfüllung der Verträge sind die einzelnen Priestercollegien bestellt. Die meisten derselben ergänzen sich durch eigene Zuwahl. Den älteren haften noch die Merkmale an, dass sie aus abgegrenzten Geschlechtern hervorgegangen seien, so dass der heranwachsende Staat eigentlich die Cultverpflichtungen von Geschlecht und Tribus zu den seinen gemacht haben muss. Auch die Geschichte dieser Priesterschaften folgt natürlich den Geschlechtergruppen, denen sie angehörten. Die Regierung des Janus fällt offenbar in eine Zeit, da sich den Hausculten noch kein öffentlicher Cult übergeordnet hatte, oder

doch nur ohne eine feste Stiftung desselben, etwa nur so, dass wie auf dem Albanerberge von Fall zu Fall die Gemeinden sich in die Cultlasten theilten.

Die älteste Cultpriesterschaft dagegen ist die des Mars der „Bergrömer“ auf dem Palatin. Der oberste Priester, der Flamen Martius, wurde auf Lebenszeit ernannt, das Priestercollegium bestand aus den zwölf „Saliern“. Die gleiche Einrichtung gab sich der Marscult der Hügelrömer auf dem Quirinal (Sabiner). Ihr Flamen hiess der quirinalische und die zwölf Salier „collini“. Jünger erscheint auch hierin der Cult des Jupiter oder doch dessen vorherrschende Geltung. Nach Mommsen (I, 171) wäre er erst seit jener Stadterweiterung, welche als die servische erklärt wird, zum herrschenden Culte geworden und hätte sich ebenfalls einen Flamen und Oberpriester bestellt. Dieser höchste Flamen hiess flamen dialis, wonach zu schliessen ist, dass in Wirklichkeit für Jupiter der Gemeinname dius gebräuchlich gewesen sein muss. — Alle die Flamines bildeten nun das oberste Priestercollegium der vereinigten Gemeinden des neuen Rom. Dieser Abschlusszeit mag Kranz und Scepter Jupiters angehören; die thatkräftigen Zuwanderer brachten ihren alten divus pater vielleicht als Stein mit, als Jupiter lapis. Die verschiedenen Enthaltungsgebote, welche namentlich dem flamen dialis auferlegt waren, erinnern durchaus an Vorstellungen, die heute in Westafrika (Loango) leben, und das entwickelte System der „Quixilles“. Dazu würde für jene Zeit auch ein afrikanischer Fetisch gepasst haben.

So lange die dreissig Curien noch je einen besonderen Gemeinheerd hatten, gab es auch dreissig flamines curiales. Mit der Vereinigung aller zu einem einzigen Stadtheerde wurde der Dienst der gemeinsamen Vesta neu geordnet und dem Collegium der Vestalinnen übertragen. Auch die Pontifices gehören der neuen Ordnung der Dinge an.

Ausserdem vererbten sich geschlechts- und verbandsweise die alten Culte in den privaten Cultbrüderschaften der Luperci, der fratres arvales und Titii Sodales. Letztere erhielten den sabinischen Cult. Die Stellung, welche sich diese Brüderschaften ihrer Gottheit gegenüber selbst gaben, kennzeichnet sich durch das uns erhaltene Bruchstück der Protocolle der arvalischen Brüder. Nach diesem zu urtheilen wurde genau protocollirt, was an Spenden, Opfermahlzeiten u. a. der Gottheit fortlaufend geboten worden war; sie waren gewissenhafte Anwälte.

Wie die Pontifices, dieser Rath der Sachverständigen in allen Dingen der Staatsculte, sind auch die sechs Auguren Staatsbeamte, und die zwanzig Fecialen stehen in besonderer Beziehung zu Zeus als dem Rex des Staates. Wie immer im Innern die Behörden wechselten, nach aussen repräsentirt immer er den Staat, und für diese Zwecke sind die Fecialen seine Beamte. Das Collegium der Epulones wurde nach Livius (XXXIII, 42) 196 vor Chr. geschaffen. Seine Mitglieder hatten bei den Schmäusen, welche den Staatsgöttern bereitet wurden, in Staatsvertretung die Festgesellschaft zu bilden.

Wie will man das Alles, so wohl geordnet und durchsichtig es ist, aus einer „Naturreligion" erklären?

Indem die Pontifices die genaueste Erfüllung aller öffentlichen Cultverpflichtungen zu überwachen, diese aber an regelmässigen Zeiträumen sich zu wiederholen hatten, so wurde die Feststellung der Zeiten, die Einrichtung des römischen Festkalenders ihre Hauptaufgabe. Aber die ganze römische Kalendereintheilung zeigt keine Spur davon, dass es bei diesen Cultfesten auf eine Versinnlichung von Naturkräften abgesehen wäre. Die Beachtung des Mondes blieb die Hauptsache, so lange man nicht Mittel gefunden hatte, das Sonnenjahr zu bestimmen. Die beiden Hauptphasen des Mondes wurden die Stützpunkte der ganzen Jahreseintheilung — wie nahe wäre da ein Mondcultus gelegen, wenn überhaupt die Religion von solchen Beobachtungen ausginge! — aber davon ist keine Spur. Vielmehr theilen sich Jupiter und Juno, der Herr und die Frau in die Ehre, dass ihrer abwechselnd an den beiden Hauptphasen gedacht wird. Im übrigen beruht die Anordnung der privaten Feste, wie immer sie an die Oeffentlichkeit treten oder auf das Haus sich beschränken mögen, auf dem Principe, das wir gelegentlich der porca praecidanea kennen lernten, man rief die Geister insbesondere, wenn man sie brauchte, oder man freute sich ganz in germanischer Weise des Umganges, wenn die Eintheilung der Erwerbsgeschäfte es erlaubte. — Die öffentlichen Feste aber wurden so gelegt, wie sie ein Volk brauchen konnte, das alljährlich gewärtig sein musste, seine Stellung und seine Interessen ausser der Stadt vertheidigen zu müssen. Wie die Germanen führten auch die Römer nur im Sommer Krieg, und die bessere Jahreszeit begann ganz wie im späteren Reiche der Franken mit einer grossen Heerschau, ob nun schon das

Heer zum Kriege geführt werden musste oder nicht. In diese Zeit des Märzfeldes, die zugleich den alten Jahresanfang bildete, fielen die meisten öffentlichen Feste, in alter Zeit das Kriegsfest, der Schildschmiedetag, der Waffentanztag (Quinquatrus), die Trompetenweihe, nachdem schon an den letzten Tagen des Februar das Pferderennen begonnen hatte. Alle diese Feste, wie der ganze Monat waren dem Mars geweiht, wohl nur weil sie älterer Herkunft waren als die Vorherrschaft des latinischen Jupiter. — Dann schloss das Kriegsjahr erst wieder im October, ebenfalls mit dem dem Mars gewidmeten Waffenweihefest. — In die ganze Zwischenzeit fielen nur Feste, welche eventuell auch in Kriegszeiten von den daheim Gebliebenen gefeiert werden konnten. So die Hausfeste der Lemurien im Mai, der Penaten, das Matronalien- und das räthselhafte Poplifugafest im Juni und Juli, und die Feste einzelner Lebenszweige, unter denen Viehzucht, Landbau und Weinbau voranstehen. Mit den Fornicidien (dem Opfer der trächtigen Kuh) feierten wohl die Viehzüchter Mitte April den Beginn der besseren Zeit; die Landleute opferten der Ceres und Pales und vorwiegend dem Kornrostgeiste, während die Winzer am 23. April Jupiter zu Ehren die Fässer öffneten und den „Heurigen“ zu kosten begannen. Auch durch diese Beziehung zum Weinbau, die offen hervortritt, erweist sich Jupiter als der jüngste Herrscher. Im Mai hatten die Schmiede, im Juli und August die Schiffer und im letzterem Monate wieder die Landwirthe ihre Feste. Ausserdem fiel auf Ende August das grosse Tiberstromfest. Im October kamen die Winzer mit einem Mostfeste nach, und im December feierten die Landwirthe die Beendigung des Drusches und die Gewinnung des Saatgutes (Consualia und Saturnalia). In den Februar aber, also vor den durch das Märzfeld bezeichneten Beginn der officiellen Zeit fielen die alten, öffentlich gefeierten Feste der Lupercalien und Quirinalien.

Diese Eintheilung verräth so sehr den praktischen Sinn der Römer, dass sie jeden Versuch mystischer Deutung ausschliesst. Ein Uebermaass von Festen brachte erst die spätere Zeit hinzu; für den waffenfähigen Römer ging allerdings auch in Friedenszeiten der Märzmonat fast verloren, dagegen fiel auch wieder auf den September und November gar kein Fest.

VIII.

Die Auflösung; das Christenthum; Schlussergebniss.

Der Verlauf, den die Religionsentwicklung im nachmaligen römischen Reiche nahm, erscheint zum Theil schon in den ersten Anfängen vorbedeutet. Das föderative Moment, das bei der Bildung des Staates so sehr hervortritt, dass der Jupitercult die beiden Marsculte nicht verdrängen konnte, mindestens so nicht wie etwa den Januscult, gab für alle Zukunft den Ausschlag. Auf dem Wege der Cultentwicklung war in Rom zur Vorstellung einer Gotteseinheit nicht zu gelangen. Gerade der Ernst und die jedem Zweifel ferne Ueberzeugung, mit welcher der Römer an der Seelencultvorstellung festhielt, liessen ihn einen Vertragsbruch der Art, wie er Jupiter zu alleiniger Geltung verholfen hätte, auch nicht in Gedanken erwägen. Ohne solchen konnte sich aber bei den gefestigten Culteinrichtungen in seinem Göttercult nur ein föderatives Verhältniss ausbilden.

Dagegen war die Philosophie, wie sie auch in Rom zur Zeit der Republik Eingang und Pflege gefunden hatte, von Cultverpflichtungen und Verträgen unabhängig zu der Vorstellung der Gotteinheit gelangt.

Wenn wir die Wege beider vergleichen, so ergiebt sich die Unhaltbarkeit der Annahme, die Religion der Menschheit wäre eine volksthümliche Philosophie. Beide, Religion und Philosphie treffen sich historisch nur in ihrem Ausgangspunkte in den vorhandenen Volksvorstellungen, auf denen die eine weiter baut, während die andere sie prüfend zersetzt. Allmählich schafft letztere neue Vorstellungen, die ja wohl auch Volksvorstellungen werden könnten, bei denen sich die Entwicklung wiederholen müsste; aber abgesehen davon, ob der gefestigte Cult solches gestattet, ist es fraglich, ob eine Religion auf solcher Grundlage dem einmal grossgezogenen Bedürfnisse des Volkes genügen

würde; die alte Seelencultreligion hat schon Verheissungen gegeben und das Volk hat sich gewöhnt, gleichviel ob jene erfüllt oder nicht erfüllt wurden, diese Verheissungen als seine Berechtigung aufzufassen. Deshalb wird nicht jede neue Erkenntniss, auch wenn sie in weiteren Kreisen als die begründetere angenommen wäre, geeignet sein, die Grundlage einer neuen Religionsentwicklung abzugeben.

Die Vorstellung der Einheit Gottes ist im Gegensatze zu den Religionsvorstellungen von den griechisch-römischen Philosophen entwickelt worden. Sie liegt auch in Platons System, wenn dieses auch aus ganz ausser der Sache liegenden Gründen die Versuche nicht aufgab, die alten Götter unter die neue Einheit einzuordnen. Aristoteles wundert sich sehr darüber, wie die Theologie nicht darauf gekommen sei, alle Dinge, die gesammte Schöpfung von Zeus abzuleiten, statt von der Nacht und dem Chaos und Uranos etc. (Met. XII, 6, XIV, 4). Aber auch schon lange vorher hatte Xenophanes aus Kolophon, der Stifter der eleatischen Schule, auf philosophischem Wege die Vorstellung der Gotteseinheit gefunden und selbst schon durch ethische Gründe diese Auffassung zu stützen versucht.[1]) Auch die in Rom sehr viel geltende Stoa näherte sich dem Einheitsgedanken. Wie sie von Varro (August. C. D. VII, 6) gefasst wurde, war ihre Lehre: Gott sei die Seele der Welt. Wie aber diese Vorstellung noch ganz aus dem Seelencultkreise hergenommen war, so nahm man auch noch die Zweitheilung in Himmel und Erde aus den Cultvorstellungen. Aber doch steht ihr wieder Jupiter, der Himmelsgott, so sehr über Tellus, dem Erdengott, dass man immerhin von einem einzigen Gotte sprechen könnte. „Jupiter sei die Welt, und aus ihm komme aller Same, und er nimmt allen wieder auf.“ (Eb. VII, 9.) Er ist also nach der alten Vorstellung Diovis und Vejovis. Nächst der Stoa war es die pythagoräische Schule, welche in Rom Anhänger fand. Diese suchte wieder unter Betonung der Ethik das Alte schonend zu behandeln. So konnte es wohl werden, wie es Mommsen (III, 556) treffend ausdrückt: „Es fehlte nicht an Individuen, welche sie beide (Glauben und Aberglauben) in sich vereinigten, mit Epicuros die Götter leugneten und doch vor jeder Kapelle beteten und opferten“. Namentlich blieb es aber

[1]) Siehe Ritter, Gesch. d. griech. Philosophie 443 f.

die stoische Schule, welche in einer eigenthümlichen Verquickung mit der römischen Religion für eine Zeitlang den Grund zu einer neuen Staatsreligion und Staatsphilosophie legte. Was dabei zu Tage kam, war im Wesentlichen der Utilitäts- und Opportunitätsgedanke — eine gefällige Pflanze, die aber nur auf Modergrund wächst. Man legte sich die Sache so zurecht, dass man eine Staatsreligion und eine philosophische unterschied, und sein Gewissen damit beruhigte, dass man letzterer anhing und erstere befolgte, weil sie Staatsinstitution war. Zu dieser Ansicht bekannte sich seinerzeit der Pontifex maximus Quintus Scävola selbst. Er unterschied (August. C. D. IV, 27, wahrscheinlich nach Varro) drei Arten von Religion und drei Gattungen Götter: die der Poeten, der Philosophen und der Staatsbehörden. Die erste Art ist zum Theil unwürdige Tändelei — und darin hat der Hohepriester gewiss Recht! Im Wesentlichen stimmt ihm Varro bei (August. C. D. VI, 5). Er kennt eine mythische Gattung, oft unwürdige Dichtung, eine natürliche, d. i. physikalisch-kosmologische Religion, und eine positive — den Volkscult. Er würde bei einer Neugründung des Staates alles anders eingerichtet haben, aber da das nun einmal so sei, so muss es gehalten werden. Daher vereinigten sich beide einsichtsvollen Männer Scävola und Varro (nach August. C. D. IV, 27) dahin, dass es, um diesen Zwiespalt zu verbergen, „falli in religione expedire“ — die Lüge soll helfen! Zur Wahrheit sich durchlügen — das ist der Weisheit letzter Schluss.

Die geschichtliche Begründung der römischen Cultvorstellungen verlor man darüber immer mehr aus dem Auge. Aber von diesem Boden losgelöst erschien die ganze indigetische Ideologie wie reine Willkür, in der That wie erfunden, um damit ein leichtgläubiges Volk in nichtswürdiger Täuschung zu erhalten. Da begann denn auch die staatskluge Unterscheidung des „gemeinen Mannes“ vom Menschen.

Wie sehr aber bald ein wirklicher Zwiespalt gefühlt wurde, das beweisen die angestellten Versuche, theils ihn zu versöhnen, theils das Alte vor der Kritik zu wahren. Das Plumpste war wohl der, 181 v. Chr. gemachte Versuch, durch gefälschte Bücher, deren Auffindung zweckentsprechend vorbereitet wurde, eine Uebereinstimmung der numaischen Satzungen, auf die der römische Cult zurückgeführt wurde, mit der pythagoräischen

Philosophie herbeizuführen. Man begann also zu fühlen, wie verhängnissvoll die Lüge wurde, dass, was aus der Menschenbrust erwachsen, das Gesetz eines einzigen Willens sei. Den sollte nun die neue Volksmeinung, der Pythagoräismus stützen, nachdem man die alte für zu gering geachtet. Der Prätor C. Petidius liess die apokryphen Bücher verbrennen und that wohl daran. Zwanzig Jahre nachher sah sich die Regierung selbst genöthigt, die Einheit des Denkens auf andere Weise herzustellen, indem sie alle Philosophen aus Rom auswies. Aber die Einheit kehrte nicht zurück, vielmehr kamen kurz darauf die Philosophen aller Schulen wieder, und wiederholte Maassregeln derselben Art hatten denselben Erfolg. Diejenigen, welche der „Zersetzung" entgegen arbeiten wollten, suchten das „religiöse Gefühl" durch immer neue Reizmittel zu heftigerer Reaction anzuspornen. Was sonst den verständigen Sinn der Römer angewidert hätte, das wurde nun von geängstigten Gemüthern und nicht minder von solchen, die aus solcher Aengstigung Nutzen irgend welcher Art zu ziehen wussten, mit offenen Armen aufgenommen. So fand am Anfange des zweiten Jahrhunderts v. Chr. der entartetste Bacchanalienunfug geheime aber verbreitete Pflege. Rom blieb sich selbst getreu und vertrat mit klarer und grausamer Entschiedenheit seinen Standpunkt. Die sittlich Belasteten erlitten die Todesstrafe (Livius XXXIX, 8—18). Aber es kam eine Zeit, da Roms Regierung selbst es war, die nach ähnlichen Reizmitteln greifen musste. Noch leistete sie in der Mitte des ersten Jahrhunderts Widerstand gegen den ägyptischen Serapisdienst, der, ein verjüngter Asklepioscult, durch seine Heilanstalten beim Volke sich einschmeichelte. Man verwies ihn noch 58 v. Chr. vom Capitol, aber allmählich begann man ihn wenigstens ausser dem Weichbilde zu dulden. War es beim Volke die eingewurzelte und im Widerstande gegen die zersetzenden Lehren neuerer Zeit genährte Sucht, in überirdischer Hülfe ein besonderes Heil zu erlangen, so waren es von Seiten derer, welche mit einem Heilculte die Abenteurerfahrt in fremde Länder machten, nicht immer die reinsten Motive, und die Apostel solcher Thätigkeit nicht immer die reinsten Männer. So brach auch wegen schwerer Verschuldungen ägyptischer Priester 19 v. Chr. noch einmal eine Verfolgung gegen diesen Cult aus — aber die unbefriedigte Heilssucht führte ihm endlich auch die vornehmen Klassen zu, und durch diese gewann

er Sicherheit. Isis, Osiris, Harpokrates, Anubis, phrygische und selbst persische Culte folgten nach. An Juden fehlte es bald nicht; warum aber nicht auch hebräischer Cult schon damals in Rom seine Proselyten fand, ist daraus erklärlich, dass der Hebräer seinen Cult nicht beweglich machen konnte. Was der Römer aus dem Volke von dem fremden Culte erwartete, war keineswegs Belehrung und eine richtigere Vorstellung vom Göttlichen, wie wir sie uns bei „Bekehrungen" denken. Der Römer wollte nicht die Götter sich anders denken, er wollte nur einen heilkräftigeren Cult gewinnen, nicht für seine Seelenfreuden, sondern gegen die mit den erhöhten Ansprüchen gewachsenen Fährlichkeiten des Lebens. Standen doch seit dem Bürgerkriege jedem die Beispiele höchsten Glückes und plötzlichen Unterganges so vor Augen, dass jeder begehrlich nach jenem blickte und vor diesem Sicherung verlangte. — Dafür war das in der Fremde cultlose Jahvethum keine Religion. — Besser verstand es der Neuplatonismus mit Zauberwerk und Geistercitationen diesen Bedürfnissen entgegenzukommen.

Nun kam sogleich noch ein neues Zersetzungsmoment hinzu von der gefährlichen Art derjenigen, welche sich an das Alte lehnen. Roms Religionsentwicklung wiederholte sich noch einmal kurz im Zerrbilde in der Kaiserzeit. Augustus stellte in die Compitaltempel seinen eigenen Genius, und wie er als Gründer der neuen Ordnung galt, so blieb dieser Genius auch in Verehrung, als sein Haus ausgestorben war und andere Kaiser regierten; nur dass diese ihren eigenen Genius daneben stellten — so entstand wieder eine Götterhierarchie erster Reihe zweiter Ordnung, aber im Lichte der Geschichte — und das war ihr nicht zuträglich. Augustus blieb der Kaiser schlechthin, und wäre diese Entwicklung von Bestand gewesen, so hätten spätere Jahrhunderte sich bemüht, die Etymologie des Gottesnamens Caesar aus dem Sanskrit abzuleiten. Augustus baut ferner einen Tempel mit Erinnerungszeichen an seine Ahnen von Aeneas bis Julius Cäsar und setzt die Stammahnen Mars und Venus ebenfalls hinein. Dann entzieht er dem Jupiter die Attribute des Triumphes und lässt sie vor seinen Ahnen niederlegen. Von hier aus gehen nun die Magistrate in die Provinzen ab — hier soll fortan der Geist-Rex wohnen (Dio Cass. LV, 10). Die Bezeichnung des divi wurde auf die consecrirten Kaiser in einer Bedeutung bezogen, welche die Griechen mit θεοί wiedergeben.

Die Selectio erfolgte nun regelmässig als Apotheose. — Eitelkeit und Niedertracht karikirten gemeinschaftlich die ehrwürdige Geschichte einer früheren Entwicklung. Die Regierung des Augustus mag in Wirklichkeit noch einmal den alten Glauben an die Wiederkehr des rechten Geistes in den neuen Fetisch eines Königs belebt haben. Neu ist auch an dem Titel divus nur die prunkhafte Feierlichkeit der Ertheilung, die Consecration. Plinius weiss ja auch (Hist. nat. 7), dass es uralte Sitte sei, das Verdienst damit zu belohnen, dass man die Seelen den Göttern beizählt; das ist immer wieder das alte Prinzip des „Gesammelt-" — „Auserwählt"-werdens. Wie die Domus Augusta und die gens Flavia sich Tempel bauten, die zugleich Grabstätten waren, und Priesterschaften einsetzten — darin kehrt ganz uralt ägyptischer Brauch wieder.

Wenn sonst nichts, so musste diese neue Cultart mit ihrer Gleichstellung von divus und deus im Sinne des „Selectus" und der Decretirung dieser Qualität der euhemeristischen Auffassung auch dem alten Culte zum Siege verhelfen. Nebenher liefen dann die seltsamsten Anstrengungen zur Wiedererweckung und Wiederbelebung des Alten. Eine wunderliche, aber damals kaum ungewöhnliche Erscheinung, das unvergohrene Gemisch von Altem und Neuem, Wunderglauben neben Philosophie, Heilthumssucht und Selbstgenügsamkeit mit Selbstgefälligkeit, ist jener Apollonius, dessen Leben niederzuschreiben Philostratos für einen der alten Religion zu erweisenden Dienst hielt. Der dieser Schilderung nach selbstlose, aber auf seine Philosophie auch nicht wenig stolze, in seiner Weltverachtung doch gar eitle Prophet schweift in alle Fernen, zu Aethiopen und Indern, um die Weisheit zu suchen und zu heben, und heimgekehrt weiss er doch nichts Höheres auszuführen, als Dämonen aufzuspüren und zu bannen und Besessene zu beschwören. Man kann ihn, ohne ihm Unrecht zu thun, einen Philosophen-Don Quijote nennen, wenn man an denjenigen wohlwollenden und wohl belesenen Ritter denkt, der seine Ideale zur Caricatur macht. Auch seinen braven Stallknecht hat Apollonius, es ist der treue, beschränkte Midas. Es war die Art dieser Propheten, der kranken Menschheit von allen Mitteln einzugeben: Vegetarismus, Seelenwanderung, Sonnencult, Dämonenspuk, Gottweisheit, allerlei philosophischer Zunftschwindel, Wunderkuren, Cynismus der Lebensweise, und damit nichts fehle, auch ein Stück Socialismus (Philost. IV, 3): das

alles soll gemeinsam helfen, wo die Diagnose fehlt. — Ernste Bestrebungen, ein neues einheitliches Cultsystem auf Grund neuer, allerdings wenig gereifter Anschauungen zu begründen, fehlen nicht, eben so wenig, wie ein idealer ethischer Zug; aber dass solcher in der gestifteten Priesterschaft, die durch Conservirung einfach ihres Amtes waltete, starren Widerstand findet, ist natürlich. Der griechische Priester lebte dem Vortheil, der römische dem Amte. — In der Verbreitung der Lehren und Thaten solcher Erscheinungen, wie der vorerwähnten, suchte man im zweiten Jahrhunderte n. Chr. das religiöse Gefühl zu beleben. Manches klingt recht deutlich an die Wundereinschläge der Evangelien an, aber eine absichtliche Entgegenstellung ist doch nicht ausgemacht. Die Erkennungsscene, die so sehr an die Thomasscene erinnert, ist vielleicht ein damals schon mehrfach verwendeter Zug. Diesen Erweckungsbestrebungen gehen überhaupt solche zur Hand, welche in der Disponirung zum Aberglauben den Glauben zu retten suchen. Dazu zählen die Heroica desselben Philostrat. Wäre die Menge diesen Versuchen gefolgt, so wäre sie nur aus einem Missverständnisse in das andere gefallen — eine Rettung des Alten war dabei nicht abzusehen. Charakteristisch ist ferner für diese Versuche, wie sie in schlecht angebrachter Weise die Wissenschaft für sich eintreten lassen. Aus den Funden vorweltlicher Knochen glaubt Philostrat allen Ernstes die Existenz eines Geschlechts der „Halbgötter“ zu beweisen, wobei er den Heroenbegriff der Alten in der barbarischsten Weise missdeutet, um auch damit die Götter zu retten.

Was konnte es wohl sein, das unter solchen Umständen dem Christenthum dieser verfallenen Religion gegenüber allmählich so siegreichen Eingang verschaffte? Bei dieser kaum zu umgehenden Frage handelt es sich nicht um eine Analyse des Christenthums nach seiner innern Bedeutung. Ein Verständniss gerade für diese, das heute noch einem grossen Theile der Christen selbst abgeht, können wir bei jenen Heiden nicht erwarten. Nur auf die Momente kommt es hier an, die gerade dem Römer gegenüber die Befriedigung dessen enthalten oder verheissen, was er begehrte. Die Gotteseinheit allein war es nicht. Zur strengsten Gotteseinheit war ja auch die Philosophie gelangt, ohne dass sich die Menschen hätten daran genügen lassen, die Philosophie an die Stelle der Religion zu setzen. Es bleibt wohl zu beachten, der Eine Gott, den die Philosophie gefunden hatte, ist, wir mögen

welche Schule immer ins Auge fassen, ein kosmologischer Begriff, so zu sagen ein physikalischer Gott; er hat kein Herz. Trotz aller Begriffsverwirrung hing aber dem Menschen noch das seit seiner rohen Kindheit in ihm erwachsene und grossgezogene Bedürfniss nach einem genealogischen Verhältnisse zu seinem Gotte an. Die Sehnsucht nach einem solchen war das Erbtheil, das der Seelencult der Menschheit hinterliess, als er selbst zerrüttet und zerfallen den Weg alles Irdischen ging. Dieses Bedürfniss befriedigte nicht der physikalische Gott der Philosophie. Wäre der Mensch auf dem Wege der Naturspeculation zur Religion gelangt, so wäre ihm jenes Bedürfniss nimmermehr anerzogen worden, und die erkannte oder doch geahnte Einheit aller Kräfte hätte ihn befriedigen müssen. Nicht so eine Menschheit, die die Religion des Seelencults grossgezogen hat. Erinnern wir uns aber der Geschichte der hebräischen Gottesidee, wie ich sie im „Seelencult" hinzustellen versuchte, so muss sofort in die Augen springen, dass auch deren Wurzel der Seelencult war, nicht die physikalische Speculation. Dieser Begriff der Gotteseinheit war es also, welcher der Sympathie der Menschheit so gut entsprach, wie im Wesentlichsten den Bedürfnissen der Denker — der einzige Einheits- und Allgott, zu dem der Mensch anders als zu der Allheit des Aristoteles aufblicken und in der Noth aufschreien konnte — der väterliche Eine Gott. Die mystischen Beziehungen der Gottpersonen kamen auch denen entgegen, welche an die Vermittlungsversuche der Platoniker gewohnt waren, aus der Mehrheit die Einheit zu schaffen und bei der Einheit die Mehrheit bestehen zu lassen. Selbst bis auf die termini konnte man sich verständigen. Die Loslösung eines Geistes vom Geiste sei es als „Genius", sei es als die „Kraft" jenes, war, wie ich zeigte, ein geläufiger Begriff geworden, seit der denkende Mensch das Bedürfniss gefühlt hatte, einem Gotte Vielgegenwart zuzuschreiben. Absolut Neues hätte die Menschheit nicht aufgenommen.

Warum aber das Christenthum dem Jahvismus vorgezogen wurde, das lehrt uns die oft hervorgehobene Heilssucht der Zeit. Das Judenthum in der Fremde war fast cultlos und darum arm an den gewohnten und in immer höherem Maasse gewünschten Heilsmitteln, von denen sich die gedrückte Menschheit Alles versprach; zu dem Bedürfnisse solcher war sie durch die Geschichte ihrer Urreligion erzogen worden. Das heimische

Prunkopfer verwarf die Menge längst als keines Heilthums theilhaftig; daher kam ja die Sucht nach fremden Culten, daher denn auch zugleich die Uebersättigung am nutzlosen Opfer und dem schalen Schein des Gottesdienstes. Es ist nicht zu verkennen, dass das Christenthum dadurch, dass es ein überall bestellbares „Opfer“ mit sich brachte, das einerseits in die grausigsten Gefühle der Vorzeit zurückgriff, und andererseits dem Uropfer die in Betreff der Ansprüche an den Menschen mildeste „Lösung“ gab, für das so grossgezogene Bedürfniss des Menschen unendlich Vieles gewährte und Viele versöhnte. Das christliche „Opfer“ — dieser Terminus gilt ja noch — ist an sich ein wirkliches, entsetzlich hohes und blutiges Opfer, das allerhöchste aller schweren Opfer, das nach der Empfindung des in jenem Gedankenkreise erwachsenen Menschen die Macht haben musste, jede Sühne zu vollbringen — das uralte Opfer des Erstgeborenen, und zwar, was nicht mehr überboten werden kann, des Erstgeborenen des Stammvaters aller Welt. Aber dieses eine, einmal wirklich und blutig gebrachte Opfer ist zugleich aller Opfer Lösung, es ist die letzte und bedeutungsvollste Lösung — wie sie ja die Kirche selbst ganz treffend dem Abrahamsopfer als einem schwachen „Vorbilde“ gegenüberstellt. An diesem Opfer und seiner Sühnkraft durch eine nur sinnbildliche, unblutige und durch das Wunder zur Realität gehobene Wiederholung theilzunehmen, theilzunehmen am Bundesmahl in der Form der alten Opfermahle, das war die Lehre von einem neuen grossen Heilthum, wie sie nach vielen Seiten hin befriedigen musste. Für die Kunde von der milden Lehre Jesu, seinem Wandel und seinem Tode hatte die Welt in ihrer Noth und eitlen Glückshast kein Ohr, aber in der von Paulus so glücklich erfassten Opfer- und Erlösungstheorie schossen alle schwebenden Vorstellungen wie zu einem Krystalle zusammen, dessen Glanz viele nach ihrem Heile ausschauende Augen traf. Nicht minder konnte die Entdeckung der grossen vorgeschichtlichen Erbschuld der Menschheit, als der nothwendigen Kehrseite der Erlösungstheorie, auf ein vorbereitetes Verständniss rechnen. In dieser Auffassung trat auch das Christenthum nicht aus dem Kreise der Seelencultvorstellungen heraus — es vollzog nur die Einheit, vereinigte die Sühne und die Schuld und löste alle Opfer und Opferschuld in einer Weise, die auch das ängstlichste Gewissen entlastete. Die natür-

liche Bedingung der Entlastung aber war der Glaube. Geschichtlich erscheint ausserdem das Christenthum als mit den Seelencultvorstellungen durch das Medium des Jahvethums verbunden genügend nachgewiesen.

So glaube ich denn unter Einschluss meines ersten Versuches über den „Seelencult" nachgewiesen zu haben, dass, wie heute noch unter uncivilisirten Völkern sowie unter den Culturvölkern Ostasiens die Vorstellungen des Seelencults deutlich erkennbar sind, dieser selbst die Grundlage und der Ausgang sowohl der althebräischen, wie der slavischen, germanischen, griechischen und römischen Religion gewesen ist, und dass die betreffenden Mythologien, wenn sie in ihrer geschichtlichen Erscheinung erfasst werden sollen, fernerhin auch in der Darstellung auf diese Grundlage werden gestellt werden müssen. Es fehlt nur noch Weniges, und die Nothwendigkeit und Möglichkeit, alle irdische Religionsentwicklung unter allen Völkern und zu aller Zeit aus ein und derselben Wurzel abzuleiten, wird inductiv nachgewiesen sein.

Anhang.

Der St. Wenzels-Cult.

Bei Behandlung des Ueberganges von der germanischen und slavischen Urreligion zum Christenthume habe ich auf die bedeutsame Vermittlerrolle hingewiesen, welche gerade hierbei der christliche Heiligencult spielen müsse, und die Behauptung ausgesprochen, dass letzterer seinem Wesen nach, zwar keineswegs in der Lehre, d. i. in der Auffassung der Kirche, aber in der des kirchlich zu erziehenden Volkes geradezu an die Stelle des älteren Ahnen- oder speciell Herrencultes treten musste, wobei ich es dem Leser überliess, aus dem Schatze seiner Erfahrungen Beispiele zur Prüfung dieser Ansicht herbeizuziehen.

Für Diejenigen, welche nach dem ihnen bekannt gewordenen Stoffe dennoch an dem Zutreffenden dieser Anschauung zweifeln möchten, erlaube ich mir hier selbst ein einzelnes Beispiel anzuführen und, um die Vergleichung durch keine Spur von vorgefasster Meinung zu stören, will ich mich ganz darauf beschränken, die betreffenden Merkmale nicht selbst zusammenzustellen, sondern nur so anzuführen, wie sie vor Jahren ein Autor zusammengestellt hat, der nicht im Entferntesten daran denken konnte, Belege für meine Anschauungsweise sammeln zu wollen. Ich beziehe mich also im Folgenden in Betreff der Sache ganz auf Dr. Hermenegild Jireček's „Recht in Böhmen und Mähren" (Prag, Bellmann 1866, Band I, Abtheil. 2, S. 71 und 80).

Wenn irgend eine mittelalterliche Heiligencultvorstellung erwarten lassen sollte, als Herrencultvorstellung wieder erkannt zu werden, so müsste es allerdings die des heiligen Wenceslaus sein, des Fürsten des slavischen Volkes in Böhmen. Die Geburt des Einheitsbewusstseins dieses Volkes fällt zeitlich ziemlich genau zusammen mit der des genannten Cults, und die natürliche Begrenzung erhielt dieses Bewusstsein bis heute

sehr lebendig. Aber die Entstehung dieses Cultes fällt auch noch in jene Zeit, in welcher die heidnischen Vorstellungen noch kräftig fortlebten und mit den christlichen sich erst zu amalgamiren begannen. So günstig wie die Zeitlage war aber auch die Person. Erst Wenzels Nachfolger schafft die Einheit der Herrschaft über alle Slavenstämme in Böhmen; für die Gesammtheit also ist schon Wenzel in der Stellung des Ahns zum Herrscherhause; Wenzels tragischer Untergang erhielt seinen Namen unauslöschlich im Gedächtnisse des Volkes, und seine Canonisation räumte jedes Hinderniss der äusseren Verehrung hinweg. Wenn also im Culte irgend eines historischen Heiligen Rudimente des Seelen-, beziehungsweise Herrencultes entdeckt werden könnten, so müsste hier die Probe darauf gemacht werden können. Sehen wir nun also, indem wir uns das Wesen des Herrencultes und nicht zumindest das, was wir über Jupiter als den allen Wechsel überdauernden „rex" der Römer erkannten, vergegenwärtigen, — was der genannte unparteiische Antiquitätensammler zusammengestellt hat.

Er findet zunächst selbst die Macht der Erinnerung des genannten Slavenvolkes gerade an diesen heiligen Fürsten „denkwürdig in hohem Grade". Das ist denn die Erscheinung auch, und sie würde wunderbar und unerklärlich bleiben, wenn man es ablehnen wollte, sie von unserem Standpunkte aus zu erfassen. St. Wenzel führt im XI. Jahrhundert den seltenen und einzigen Namen „dědic země české". Da dieses mit der Ahnenbezeichnung eng zusammenhängende „dědic" in jener Zeit den Begriff des Eigenthümers ausdrückt, so ist er also der Eigenthümer, oder wie man mit Einschluss eines jüngeren Begriffes übersetzt der „Erbherr des Landes Böhmen". Wir werden aber gleich sehen, dass dies durchaus kein leerer Hoheitstitel ist, sondern dass ihm durchaus reale Geltung beigelegt wurde. Consequent nennt sich (Cosm. Cont. 1126) das Čechenvolk „familiam S. Wenceslai", und der „Heilige" ist sein Führer im Kriege (vojvoda) und der Hüter des Rechtes im Lande — in seinem Namen wurde noch im späten Mittelalter Recht gesprochen. Das Landessiegel, dem keine Unterschriften beizufügen üblich war, trug Bild und Namen des Heiligen, und als „oberster Richter" wurde derselbe gekennzeichnet, „indem man auf dem Gerichtssiegel die Worte las: „Wenceslaus citat ad judicium"."

In den Krieg begleitete Wenceslaus sein Volk genau so, wie es Tacitus von den altgermanischen Gottheiten berichtet, indem sein Geist dem Exuvialfetische folgte. Und dieser Exuvialfetisch war ganz in der gewöhnlichen Weise ein Speer. Aus dem Speer wird eine Fahne, indem man eine Exuvie des jüngeren Landesheiligen, des heiligen Adalbert, daran hängte. In der Schlacht bei Kulm (1126) trug inmitten einer wachenden Schaar von beinahe hundert böhmischen Edelleuten, Pröbsten und Caplänen „den Speer des heil. Wenceslaus" ein tapferer Caplan edler Geburt, Namens Vitus, „wie es Sitte ist mit Panzer und Helm angethan und schrie wie ein Achilles" (Cosm. Cont.) Das bestätigt meine oben ausgesprochene Vermuthung, dass unsere Heerfahnen ein Fetischrudiment sein möchten, und die Richtigkeit meiner Deutung der taciteischen „signa". Und spielt nicht der tapfere Caplan als Fähnrich dieselbe Rolle, welche man auch nach Tacitus den Priestern, d. h. den Fetischwärtern, die wir mit fremdem Namen Priester nennen, zuerkennen muss? Sie bewahrten die signa, sie trugen sie in die Schlacht und sie disciplinirten im Auftrage der anwesenden Gottheit das Heer, wie ja auch S. Wenzel des Volkes Richter ist.

Zu diesen genügend orientirenden Angaben Jirečeks füge ich noch einige bekanntere Thatsachen. Der Leichnam des Heiligen wurde zwar in einer schon bestehenden Kirche aufbewahrt, aber diese nahm doch fortan den neuen Heiligen in ihren Weihungstitel auf. Als Wenzels Thronnachfolger den erblichen Königstitel erlangt hatten, und Karl IV. glänzende Kroninsignien anschaffte. da gehörten diese nicht dem jeweiligen Könige und nicht dem Königreiche, sondern dem heiligen Wenzel, und in ganz realer Weise bezeichnete man dieses Besitzverhältniss nicht nur mit Worten, sondern indem man in Wirklichkeit die Krone auf den Todtenschädel des Heiligen setzte. Nur so durfte sie aufbewahrt werden, und Karl IV. bestimmte genau die sehr knapp bemessenen Stunden, binnen welchen aus bestimmten Anlässen dem Körper des Heiligen sein Eigenthum entzogen werden und dem lebenden Könige dienen durfte. Darum, und nicht weil sie der Heilige, der ja noch nicht König war, bei Lebzeiten getragen hatte, hiess die böhmische Krone überhaupt S. Wenzelskrone.

Wenn ein altes slavisches Cultlied gerade an S. Wenzel die Bitte richtet, die Deutschen als Fremdländer aus dem Lande zu jagen, so müssen wir darin wieder dieselbe Grundanschauung

von dem Heros als Erbherrn des Landes erkennen, der das Recht und die Macht hat, die nicht zu seiner „Familie“ gehören, falls sie dieser unbequem werden, hinauszuweisen. Der Wortlaut des Liedes spricht auch von keiner an Gott diesbezüglich zu richtenden Fürbitte, wie nach kirchlicher Auffassung erwartet werden müsste, sondern er wendet sich ganz direct an den Heros.

Diese Spuren des alten Cultes innerhalb des neuen sind als ein einzelnes Beispiel deutlich genug, um uns erkennen zu lassen, in welcher Richtung sich auch der čechoslavische Cult weiter bewegt haben würde, wenn seine Entwicklung nicht vor der Bildung des nationalen Einheitsbewusstseins und der Einheitsorganisation gehemmt worden wäre. Auch die Rolle, welche der Wenzelsname hierbei spielt, verdient Beachtung. Alles Landes- und Volkseigenthümliche von nationaler Schätzung auf diesen Namen zu beziehen, ist den Čechen in hohem Grade geläufig geblieben, und nur von deutscher Seite ist dem Namen „Wenzelsleute“ oder „Wenzelssöhne“, den der Čeche selbst nicht ablehnt, ein Beigeschmack gegeben worden. Für die Bezeichnung von Land und Leuten ist diese Hinneigung zu dem Namen allerdings nicht von durchschlagendem Erfolge gewesen, weil längst vorher andere Namen eingewurzelt waren; dennoch hält bis heute die Partei des „böhmischen Staatsrechts“ an der für sie officiellen Bezeichnung „Länder der St. Wenzelskrone“ fest. Es hat also lediglich von geschichtlichen Ereignissen abgehangen, dass sich der Sprachgebrauch nicht daran gewöhnen musste, durch die Kürzung von „Wenzelskronländern“ etwa zu einem „Wenzelslande“ zu gelangen — dann hätten wir die Parallele zu dem deutschen „Fosetisland“ in geschichtlicher Klarheit vor uns. — Wenden wir das, was unsern Verhältnissen entsprechend sich in erster Reihe nur noch auf das Land beziehen kann, älteren Zuständen Rechnung tragend auf Volksnamen an, so ergiebt sich aus diesem historischen Beispiele, in welchen Zusammenhang unter Umständen Cult- und Volksnamen ungezwungen gesetzt werden dürfen. Auch das kann zur Rechtfertigung einzelner unserer Annahmen beitragen.

Register.

Abwehr der Seelen 46. 275 ff.
Acca Larentia 455.
Ackerbau 361. 363. 365.
Adalbert 110. 487.
Adam von Bremen 191.
Adrastos 312.
Adyta 336.
Aeakiden 358.
Aeakos 332 f.
Aegeus 330. 380. 397.
Aglaurus 330.
Ahnencult 15. 122 f.
Ahnencult, slav. 88.
Ahnengottheiten 327.
Ahnenmutter 347.
Ajax 330. 332.
Akamas 330.
Akropolis 379.
Alamannen 117.
Albe 160.
Alexander 393.
Alfar 219.
Alkinoos 353.
Allegorien 385.
Allerseelenfest 87. 152. 319. 419.
Allvater 341.
Alpdrücken 166.
Altentödtung 38 f. 298 f.
Altenverspeisung 56.
Amphyktion 323.
Amphyktionien 323.
Amyklae 374.
Anaktes 321. 325 f.
Anaxagoras 257.
Anaximandros 257.
Anaximenes 254.
Ancilien 469.
Angrivarier 117.
animales Opfer 285.
Anthesterienfest 319.
Antinoe 330.
Antiochus 330.
Anxur 449.
Apaturien 322. 353.
Aphrodite 333. 337. 345. 391.
Aphrodite-Venus 464.
Apollon 337. 371 ff. 381. 396. 463.
— patroos 321. 317.
Apollonius v. Tyana 279. 395. 404. 408. 480.
Apotheose 480.
Areopag 322. 380.
Ares 384 ff.
Arge 383.
Argos 333.
Aristomenes 333.
Aristoteles 270. 476.
Arkadien 361. 362. 368. 379. 380 ff. 384. 390.
Arkas 395.
Arkona 92. 110.
Artemis 337. 338. 381.
Artemis-Diana 464.
Asathor 225.
Asen 218 f.
Asklepios 333. 393 f.
Asmund und Asuit 57.
Athem als Seele 5.
Athemmischung 6.
Athen 363. 377. 397.
Athene 375 ff.
Atomisten 238.
Attika 373. 377.
Aufheben der Kinder 62.
„Auge und Herz“ 6. 53 ff. 265.
Augurium 470.
Augustus 397. 479.
Autolykos 368.

Bacchanalien 478.
Bacchos 365. 392.
Bärin als Totem 381.
Bäume der Heroen 329.
Baldr 229.
„Banketsäle“ im Grabe 416 f.
Bannung der Seelen 8.
Baschkyrenwirthschaft 20 f.
Basilika der Franken 170.
Baumcult 152.
Baumfetisch 303. 421. 468 f.
Baummal 419.
Begraben unter der Schwelle 45 f.
„Beigefässe“ 80. 82.
Beisetzung im Hause 9.
Bellona 429.
Beowulfs Grab 136 f.
Berchta 167. 208.
Bergfetisch 357. 373.
Beschneidung als Bündniss 14.
Besessenheit 183. 279. 306. 281 f.
Besiedlungsverhältnisse 24 f.
Bestattung 8. 9. 10.
Bestattung als Sühnwerk 283 f.
Bestiarius 290.
Bienenzucht als Culturmerkmal 27 f.
Bierspende 176.
Bildfetisch 451.
Bildsäulen 333.
Bilsenkraut 163.
Blut als Seelensitz 5. 59.
Blutbestreichen 176.
Blutbrüderschaft 6.
— der Germanen 48 ff.
Blutbund 292 f.
— mit Geistern 51 f.
Blutgenuss 277 f. 286 f.
— der Germanen 52.
Blutmischung 6.
Blutopfer 235. 329.
Blutrache 63. 223.
Blutspende 316.
Blutsverwandt = seelenverwandt 5.
Blutsverwandtschaft 49.
— germanische 60.
Bluttrinken 177.
Böhmen 82. 85. 88. 485 f.
Boleslav 110.
Bragi 229.
Brandenburg 104. 116.
Brandopfer 339. 375.
Brasidas 327.

Brauronia 382.
Britomartis 383.
Browny 161.
Brunhilde 58.
Budinen 22.
bůh 107.
Bundeslade 469.
Burgunder 187.
Byzanz 221.

„Cachinni" 85.
Cäsars „Naturreligion" 184.
Cannibalismus 6.
— der Germanen 47 ff.
Cannibalistisches 286.
Castor 464.
Čechen 89. 106. 108.
Ceres 455 f. 463.
Cerus 426.
Chariten 337.
Cherusker 117.
Chimaere 346.
Chrene cruda 46. 135. 237.
Christenthum 109. 190. 234 ff. 482 ff.
— in der Edda 212. 216.
— in Litauen 77.
Chrysaor 346.
Chrysippos 272. 344.
Chthonische Culte 362. 366 f. 398.
— Götter 437 f.
— Opfer 420.
Columban 236.
Commoro 309.
Compatibilität der Vorstellungen 4.
Compitalia 435.
Conflicte von Cult und Sitte 17.
consultatorisches Opfer 285.
Consus 459.
Cultzersetzung 409.
Cychreus 331.

Dämon 325. 328.
Dämonen 274.
Dämonenopfer 84.
Dänen 56. 209.
Dažboh 107.
Dea Dia 455.
Dědibog 107.
dědky 89.
Degenerirungstheorie 18.
Deivaitis 68.
Delos 383.
Delphi 373. 400 ff.
Demen 324.
Demeter 312. 336. 348. 360 ff. 369. 392. 455.
Demokritos 258.
Deukaleoniden 400 f.
Deus 423. 442.
Diana 456.
Dienstag 124.
Diespiter 440 f.
Dii manes 430.
Dii selecti 437.
Diktynna 383.
Diogenes von Apollonia 254.
Dione 360.
Dionys 344. 362. 463. 391 ff.
Dioskuren 326. 334.
— in Germanien 132 f.
Diovis 476.
Disir 219.
Dis Pater 455.
dius 423.
Dius Fidius 461.
divi 441.
divus 422 f.
Divus Pater 430. 443 ff.
Dodona 248. 398. 399.
Domaldi 186.
Donnergott 225 ff.
— der germ. 202.
Doppelkapelle 238.
Dorfanlagen der Westslaven 26.
Drache 42 f.
Drachen 182 f.
Drachenkampfsagen 144 f.
Drachensagen 42.
Dreikönigsbrauch 87. 156.
Duoviri 471.
Dvergar 219.
„Dziady" 70 ff. 107.

Ebroin 237.
Echydra 346.
Edda 211 ff. 230. 244 ff.
Eddamythe 162.
Edda und Theogonie 244 ff.
effigies 120.
Ehe 295 f.
— der Germanen 32.
Eingeweide 339.
Elaphias 383.
Elaphiaea 383.
Elbslaven 59. 97. 106.
Eleaten 260.
Eleusis 362.
Elpenor 337.
Empedokles 260. 344.
Enyalios 387.
Eos 346.
Epidaurus 393.
Epikuraeer 273 f.
Eponymen 330.
Er 204.
Erbbier 150.
Erde 340 f.
Erdfetisch 334. 341. 344 f.
Erdmutter 131.
Erebos 345.
Erechtheus 330. 379.
Erechthonius 379.
Erich 193. 205.
Erinnyen 345. 367.
Ero 193. 204.
Eros 337. 345.
Erstlingsopfer 14.
Erweckungsversuche 480 f.
Ethik 328. 410 f.
Euhemeros 408.
Eumeniden 367.
Exuvialfetische 179. 332. 445. 467. 487.
Exuvien 469.

Fahne 179. 487 vgl. 121.
Familienverhältnisse 295 f.
Famuli 426. 430.
Faramund 126.
Fauna 459.
Faunus 458 f.
Feciales 447.
Fechterspiele 420.
Feen 161. 166.
Fenriswolf 183. 228.
Feralia 419.

Festspiele 468.
Festzeiten, german. 155.
— römische 473 f.
Fetisch 105. 112. 299 f. 332. 337 f. 357. 431 f.
Fetische 90 f. 447.
— germanische, 179.
Fetischbilder 121.
Fetischcult 373.
Fetischismus 10 ff. 243. 304. 398. 434.
— litauischer 73.
Fetischreste 383.
Fetischthiere 41 ff.
Fetischvorstellungen 7.
Fett der Nieren 7.
Feuchte u. Wärme als Merkmale der Seele 5.
Feuerauffassung 66.
Fides 461.
Fisch 301.
Flamen 427.
Flora 461.
Flussfetische 331 f. 346.
Foseti 193. 205.
Franken 118.
Frauenerbrecht, german. 34.
Frauengrabfolge 58. 287.
Frauen im Cult 330.
Frauenstellung bei Germanen 31 f.
— bei Slaven 31.
— nach Platon 268.
Frau Holle 208.
Frea 193. 206. 230.
Freia 207. 230.
Freke 208.
Freya 126 f. 133. 220. 223. 227 f. 228. 230.
Freyr 103.
Freyr-Ingwi 227.
„Friedhof" 90. 421.
Friesen 117.
Frigg 223. 230.
Frô 232.
Fruchtbäume der Germanen 28.

Gaea 345 f. 348 f. 357. 360. 362. 364. 398. 455.
Gallus 236.
Gauten 209. 221. 224. 227.
Geist-Athem, germ. u. slav. 41.
Geisterbeschwören 281.
Geisterbund 14.
Geisterreiche. 10.
Geisterwohnungen. 163.
Geistleben 7.
Gelon 338.
Gelonen 22.
Gelübde 14.
Genealogie 246.
γενέθλιοι 322.
Genius 423 ff.
Genneten 322.
Gerade 237.
Germanen 19. 115 ff.
— als Nomaden 23 f.
Geryones 346.
Geschlechtsgötter 322.
Geschlechtsopfer 435.
Gestirne als Götter 263.
Gestirnfetische 306. 396.
Giganten 345.
Godan 200.
Godorm 220.
Götter 334. 349.
Götterbilder 467.
Götterdämmerung 216.
Götter, Heroen, Dämonen 343 f.
Göttermutter 133.
Götternamen, germ. 192 f. 194.
Götteropfer 316.
Götter Roms 429. 439 ff.
„Götter schaffen" 305.
Göttertempel 335.
Götter- u. Todtenopfer 317.
Götterwanderung 462 ff.
Gorgias 365.
Gorgonen 346.
Gottbezeichnungen 241.
Gotteseinheit 481.
Gottname 233.
Gottverschwörung 178.
Grab 332 f.
— und Kirche 239.
Grabanlage 243.
Grabausstattung, germanische 134. 147. 415.
— litauische 75.
— slavische 80 ff.
Grabauszeichnung 120.
Grabbeigaben 13. 313.
Grabcult 308 ff.
— germanischer 134.
Grabfolge der Frauen 287.
— in Litauen 73.
Grabgebäude der Franken 170.
Grabhügel, slav. 81.
„Grabkinder" 38.
Grabmal 310 f. 333.
Grabmäler, germ. 120.
Grabnachfolge 57.
Grabopfer 420.
Grabstätten 134. 309.
Grabsymbole 292.
Grab-Tempel 169.
Grabversagung 285.
Gräber 317. 336.
— christliche 236.
— etruskiche 415 ff.
Grachus, Polenherzog 81.
Graeen 346.
Gregor d. Gr. 151. 152.
Greif 183. 300.
Griechen 308 ff.
Guodan 200.

Hades 320. 348. 366 f.
Haine 120. 333. 335. 430. 454.
Haincult 421. 468.
Hakon 56. 178.
Halbgott 343.
Halgolane 227.
Harpokrates 479.
Harpyen 346.
Hausalte 160.
Hausbestattung 9. 134 f.
Hausculte 321.
Hausordnung 295.
Heerd 324, 389 f.
Heergewäte 148.
Hegung des Grabraumes 140 f.
Heilanstalten 393.
Heiliger Frühling 291.
Heilkunst 393.
Heilung als Sühnung 269.
Heimdallr 229.
Hekate 347. 362. 364. 368. 455.
Heliaden 395.
Helios 346. 357. 372. 394 f.

Helke 208.
Hellenen 323 u. vielf.
Hendinos 187 f.
Hephästos 387 f. 393. 458.
Hera 325. 348. 359. 376. 381. 390. 394.
Herakleitos 255 f.
Herakles 334. 344. 376. 386. 394.
Hercules 128.
Hêriro 232.
Herkaios 321.
Hermen 337.
Hermes 396. 339. 361. 367 ff. 372. 381. 384. 462.
Hermes als german. Gott 129.
Hermin 125.
Hermione 366.
Herminonen 115. 125. 127. 174.
Hermunduri 117. 126.
Heros 273 f.
Herodot 247. 329. 344 u. vielf.
Heroen 325 ff. 329 ff. 349.
Heroencult 327. 397.
Heroengräber 332.
Heroentempel 333.
Heroenverdrängung 352. 373 f. 379. 381. 393.
Heroon 333. 335.
Herrencult 15. 122 f. 88. 486.
Herrin 206 f. 296.
Herz 254.
Herzblut 289.
Herzessen 287.
„Herz und Auge“ 6. 53 ff. 265.
Hesiod 244 ff. 249. 329. 342 f.
Hesiods Ethik 411.
Hesperiden 396.
Hessen 118.
Hestia 348. 389 f. 398.
Hexen 41. 51.
Hillevones 125.
Himmelsfetisch 334. 344 f. 357. 361. 373. 395 f. 447.
— germanischer 231 f.
Himmelsgötter 341.
Hippolyt 394. 333 f.
Hippon 353.
Hippotheon 330.
Hirpini 302 f.
Hödhr. 229.
Holda 207.
Holde 160.
Holdin 206.
Holle 167.
Homer 247. 249. 342 f. 398 u. vielf.
Homers und Hesiods Einfluss 247 f.
Homogalakten 322.
Honig 84. 23.
Hospodařček 89.
Hubertusfest 152.
Hügelmal 81.
Hünengrab 139 ff. 310 f.
Hünengrabanlage 136 f.
Humanum' sacrificium 420.
Hunnen 215.
Hyakinthos 374.
Hyperboräerinnen 382.
Hyperoche 383.

Iliade und Odyssee 284.
Indigeten 344. 428 f.
Industrien ältester Zeit 29 f.
Ingävonen 115. 125. 126.
Ino 333.
„Inseln der Seligen“ 329.
Iris 396.
Irmin 125, 127.
Irminsûl 171 ff.
Isis 479.
Island 210. 220.
Ismenios 375.
Istävonen 116. 126.
Itonus 380.
Iwan 111.
Janus 443 ff. 456. 466. 471.
Japetos 345.
Jörd 230 f.
Jötnar 219.
Joten 219.
Julfest 67.
Juno 423 ff. 456. 459 f. 462.
Juno Lucinia 454.
Junones 459.
Jupiter 430. 440 f. 443 ff. 446 ff. 466. 468. 472. 474. 476.
— als Rex 432 f., 467.
— Lapis 447. 472.
— Latiaris 466.
— Lucetius 454.
Juthungen 117, 125.

Kabiren 326.
Kalenden 454.
Kadmeionen 387.
Kadmos 366. 329.
Kallisto 381.
Karenz 97. 100.
Karneios 374.
Kaufehe 296.
Kekrops 330.
Kerberos 346.
Kinderaussetzung 38. 297 f.
Kindereingraben 146.
Kinderfolge 293.
Kinderverspeisung 6.
Kindesopfer 14. 56. 288 f. 347. 391. 396. 436.
Kirchenanlage 238 f.
Kirchhöfe 103.
Kirchhofschmäuse 151.
Kirmeszeit 153 ff.
Klerostheorie 378. 380.
Klymene 366.
Konnidos 330.
Kosmischer Gottbegriff 405 f.
Krankheit und Besessenheit 281 f.
Krankheits- und Todesursache 269.
Kreta 383. 397.
Kronos 345. 347 f. 396.
Ktisten 327.
Ktistencult 325.
Kureten 326.
Kybele 365. 392.
Kyklopen 345.

Lakonien 362.
Land-âs 219.
Langobarden 117.
Laodike 383.
Lappen 469.
Lar 423 ff. 432. 434. 426.

Laren 450.
Larencult 430 f. 434.
Larenmütter 455.
Larven 423 f. 430.
Lausitz 116.
Lebensführung 4.
Lebensfürsorge 4, 297.
Leber 266 f.
Lectisternien 467.
Leichenbestattung 414.
Leichenbrand 309.
Leichenmahl 13.
Leichenspiele 13, 314.
Leichenverbrennung 79.
Lemurien 436.
Lemuren 430.
Leos 330.
Lernäische Hydra 346.
Libation, litauische 73.
Liber 463.
Libera 463.
Lichtgott 371.
„Liebe Frau“ 232.
Lindwurm 183.
Litauer 68 ff. 19.
Liutizen 98.
Liven 73, 109.
Lösung (des Opfers) 16. 278. 209 f. 285. 338 f. 391 f. 436. 483.
Lösungssagen 289 ff.
Loki 230. 385.
Loose 189.
Loostheorie 378.
Lua mater 456.
Luarasici 98.
Lunge als blutlos 265.
Luperci 452.
Lydien 365.
Lykanthropie 11. 44 f.
Lykaon 355 f.
Lykeion 374.
Lykomiden 362.
Lykos 374.
Lykurg 334. 382.

Märchenerzähl. slav. 85.
Magna mater 464.
Mahl 339.
Maia 368. 456.
Maius 448.
Mal 137. 142.
Mal am Gestade 310.
Malberg 142.
Malstatt 143.
Malzeit 149.
Manen 470. 442 f.
Mania 435 f. 455.
Maniae 436.
Mannus 123.
Marathon 330.
Mark als sperma 267.
Mars 443 f. 449 ff. 455. 474.
Mars pater 430.
Mars piter 451.
Mater maia 456.
Mater Matuta 461.
— regina 459.
Matronalia 454.
Medusa 346.
Megara 336.
Meilichioi 326. 354.
Melikertes 324.
Mensch, als Fetisch 12. 186 f. 306.
— als Grabbeigabe 13.
Menschengeschlechter 350.
Menschenopfer 13. 17. 56 ff. 287 ff. 396. 382. 384.
— litauische 73.
Menschenseele u. Weltseele 257.
Mercurius 462.
Messenien 362.
Metroon 326.
Midas 365.
Midgardschlange 183.
Mikosi 240. 469.
Miltiades 325. 327.
Minerva 456 f. 461.
Minne trinken 175 f.
Minos 333.
Mogila 81.
Mondbeobachtung 65 ff.
Mondfetisch 396.
Moral und Seelencult 17.
Morena 108.
Mundium 62 f.
Mundus-Anlegung 438. 291 f.
„mundus patet“ 155. 436.
Muspell 217.
Mutter 326.
Muttercult 361. 384.
Mutter Erde 242.
Mutterfolge 5. 59 f. 131 f. 262. 293 f. 361. 365. 398. 436.
— germanische 33 ff.
Mutterherrschaft 59 f.
„Mutterland,“ german. 33. 36 f.
„Mutterseelchen“ 110.
„mutterseelen - allein“ 135.
Myagrus 397.
Mykene 397.
Mysterien 282. 362. 365.

Nationalspiele 323 f.
Neffenrecht 5. 59 f.
nemeischer Löwe 346.
Neptun 459. 461.
Nereiden 396.
Nereus 346.
Nerthos 131. 455.
Neuplatoniker 273.
Neupythagoräer 273 f. 395. 463.
Nike 396.
Niördr 228.
Nisse 160.
Nomadenwirthschft. 19 f.
Normannen 209.
Norweger 225.
Novensilen 429.
Numen 442.

Obere Götter 442.
Odhin 138. 211. 220 f. 223 f. 226 f. 230.
Odysseus 368. 370.
Oen 178.
Oeneus 330.
Okeanos 345. 347. 396.
Olymp 357. 377.
Olympia 323. 326. 359.
Onesilas 327.
Opis 383.
Ops 460.
Opfer 238. 338 f.
Opferarten 319. 329.
Opferfestmahl, slav. 93 f.
Opferlösung 232.
Opfermahl 466 f.
Opferschauorakel 401 f.
Opferschmaus 448.
Opferschuld 421.
Opferverfall 408. 463.
Ophetes 324.

Orakel 99 f. 393. 388 ff.
-- delphisches 373.
— german. 185 f.
Orakelkunst 470 ff.
Orakelpferd 109.
Orakelsinn, german. 188.
Orakelwesen 470.
Orakelwuth 464.
Orcus 455.
Ordal 189.
Orgeones 322.
Orphiker 365.
Orphische Gedichte 258.
Orthia 384.
Ortslaren 429.
Ortsnamen, deutsche u. slavische 25.
Ortygia 383.
Osiris 479.
Ostara 208.
Oswald hl. 236.

Paganalien 456.
Palämon 336.
Palamedes 335.
Pales 456. 459.
Palaverhaus 388.
Pallas Athene 346. 375 f. 376. 378. 386.
Pan 396.
Panathenäen 378.
Panegyreis 323.
Parcae 462.
Parentalia 419.
Patroos 321.
πατρῷοι θεοί 327.
Paulus 483.
Pegasus 346.
Pelasger 340. 361. 368. 370. 381.
Pelops 359. 383.
Penates 427 f. 434.
Penatenfetisch 432.
Penelope 330.
Perchta 166.
Perkunas 68.
Perun 68. 106. 108.
Persephoneia 361. 363. 463.
Pessinus 365. 464.
Pferdeorakel 121 f.
Pflege der Seele 8.
Phaëton 395.
Phalantes 327.
Phaleron 380.
Pherekydes 279.
Philosophie u. Religion 475.
— griechische 250 ff.
Philostrat 480.
Phratrien 322 f. 353.
Phrygien 365.
Phylen 324.
Phylen-Stammväter 330.
Physiologie nach Platon 263 f.
Picus 458 f.
Pilbisbaum 163.
Pilumnus 458 f.
Platon 260 ff. 344. 406.
Plotinus 300 f.
Plutarch 344.
Pluton 367.
Polygamie 35 f.
Pontifices 472 f.
Pontos 346. 390.
porca präcidanea 465. 419.
— präsentanea 419.
Porewit 103.
Porenut 103.
Porphyrios 279. 344.
Poseidon 378. 380. 397.
Praxicha als Mythendichterin 375.
Preller 326.
Priamiden 354.
Priesterthum, german. 185 ff. 191 f.
— als Seelenanwaltschaft 15.
Priesterschaft 338. 402.
Protesilaos 333.
Proven 103.
Prytaneion 324.
Pythagoräer 259 f.
Pythagoras 278. 408.
Python 373.

Quell- und Flussfetische 306.
Quenen 59.
Quirinus 443. 452 f.
Quixilles 12.

Rachegeister 280.
Radogast 106. 107.
Receptionsmythen 341. 368. 369.
Redra 98.
Reinigungen 281.
Religion u. Philosophie 250.
Rex 432 f. 473.
Rhadamantischer Eid 301.
Rhea 360.
Rhea Kybele 365.
Rheia 348.
Riesen 161 f. 222. 226.
Rigr 230.
Rindr 230.
Römer 413 ff.
Rudimente 5.
Rügen 92. 100.
Rugier 117.
Rugiwit 100. 102.
Runddörfer der Slaven 26.
Rundtempel 417 f.
Runencharakter 212 ff.
Russen (Waräger) 80.

Sacrum 421.
Säcularspiele 437.
Sagenbildung 210.
Sagenverbreitung 76.
Salier 472.
Salisches Eigen 33.
Samothrake 368.
Saturnalia 460.
Saturnus 459 ff.
Saxnôt 193. 204.
Saxo Gramm. 210 f.
Schenke 387 f.
Scheu vor den Todten 7.
Schicksal 249.
Schiff beim Grabcult 138.
Schilde im Tempel 418.
Schlange 41 ff. 300 ff. 346. 393. 182. 33 f. 430 f.
— als Fetisch 10 f. 74. 330. 373.
— der Athene 379.
Schmiede 387 f.
Schmuden 73.
Schrat, Schratel 161.
Schutzgeister 350.
Schutzgeistbeschaffung 439.
Schutzgeister dritter Reihe 461.

Schnitzfetisch 304 f.
Schwan 183.
Schweden 209. 224. 227.
Schwedengott 221.
Seefetische 346.
Seele als Athem 5. 251.
— als Weltseele und Urstoff 251 ff.
— Begriff in der Philosophie 250 ff.
— nach dem Tode 7.
— Fortleben derselben 47. 276.
— und Blut 41. 252.
Seelen stehlen 168.
— in der Luft 259. 274.
Seelenanwaltschaft 15.
Seelenbelustigung, slav. 85.
Seelenbild 299 ff.
Seelencult 1 ff.
Seelencultacte 338.
— der Litauer 69 ff.
Seelencultfeste, slav. 85.
Seelenbewirthung, litau. 73.
Seelenfest 419.
Seelengenuss 290.
Seelenglaube 3.
Seelenentlassung 71.
Seelenlehre des Aristoteles 271.
Seelenmessen 156.
Seelennahrung 6. 278.
Seelenorakel 14.
Seelenpflege 12.
Seelenspenden, lit. 73.
Seelentage 436.
Seelentheilung nach Platon 264 f.
Seelenverlobung 55.
Seelenverzehrung, germ. 53 f.
Seelenvorstellungen 41 ff. 275.
Seelenwanderung 262. 280.
Seelgeräthe 237.
Selectio 480.
Selene 346. 396.
Semnonen 117.
Semnonencult 131.
Semnonenheiligthum 191.
Semo 423 ff. 426. 450.
Serapisdienst 478.
Severus Bischof 84.
Siebenbürgen 152.
signa 120.
Sikyon 393.
Silvanus 462.
simulacra 468 f.
Sinister 187.
Sittengesetz 410 f.
Sittlichkeit 409 ff.
Siva 106.
Skeptiker 273.
Skiöld 220.
Skira 380.
skřet 89.
Skythen 21. 223. 224.
Skythen, Neu- 224.
Slaven 19 ff. 58. 78 ff.
Slavische Culte 91.
„Söhne des Himmels" 12.
„Söhne der Sonne" 395.
Sokrates 261.
Sonnenfetisch 372. 394 f.
Sorben 89.
Sosipolis 331.
šotek 89.
Sparta 386.
Speichelbedeutung 47 f.
Speisen im Grabe 148.
Speisen im Prytaneion 324 f.
Speisenspenden 148 f.
Staatsheerd 455.
Staats-Jupiter 446.
Staats-Laren 440 f.
Stabreim 213.
Stamm- u. Geschlechtsgötter 317.
Steinfetische 303.
Stettin 104.
Stiftungen der Culte 471.
Stoa 272.
Storch 183.
Strafrechtsentwicklung, germanische 63 f.
Strafvollziehung, germ. 64.
strava 150.
St. Wenzel 485 ff.
Sühne 450.
Sühnebedürfniss 405.
Sühnecult 463.
Sühnopfer 340.
Sühnungen 277 ff. 464.
Sühnwerke 282.
Suarasic 106.
Suardonen 117.
Suaroh 106.
Sueven 117. 127.
Suionen 59.
Svantovit 96 ff. 102. 106.
Svantovits Ross 99.
Sympathiemittel 64.
σωτῆρες 321.

Tacitus 115 ff. 118 f.
Tätowirung als Bündniss 14.
Tagenamen 194 ff.
Talthybius 330.
Telamon 332.
Telines 338.
Tellus 455.
Tempel 336. 468 f.
— slavische 92 f.
— -anlage 312. 417.
— -dienst, germ. 168.
templum et sepulcrum 417.
tensae 469.
Terminus 439.
Tertullian 465.
Teufelsbund 51.
Tiu 124. 126. 193. 208.
Titii sodales 472.
Thales 251 ff.
Theben 366.
Themis 396.
Theogonie 244 ff. 344 ff.
Theritas 387.
Theseus 330. 397.
Thesmophorien 363.
Thetis 345. 338.
Thiereingraben 146.
Thierfetische 11. 74. 183, 331. 394. 431. 451.
— vorhellenische 346.
Thieropfer 291.
Thôr 202. 220 f. 224 ff.
Thora 225.
Thore 225.
Thoro 178.
Thors Kämpfe 226 f.
Thüringen 117.
Thunaer 193. 202 ff.
Thur 224.
Thyra 225.
Todaustragen 86. 153. 158.

Todtencult 327. 362.
Todtenbeschwörung276.
Todtengelage 418.
Todtenheer 154.
Todtenmahle313.419.84.
Todtenopfer 13. 315.
Todtenorakel 320. 373.
Todtenreich 317 f. 74 f.
Todtenrufen 276.
Todtenschmaus 465.
Todtenspenden 313 ff.
Totem 12. 302 f. 374. 398. 431.
— in Arkadien 381.
— des Hirsches 383.
Trank ausschütten 166.
Trankopfer 342.
Trauer 313.
Traum 282 f.
Traumorakel 393. 400.
Traumvorstellung 43.
treba=Opfer slav. 83.
Trichter am Grabe 13.
Triglav 104. 105.
Triklaria 384.
Triptolemos 363.
Trismegist 304 f.
Tritopatores 322. 326. 330.
trizny 84.
Trolle 160.
Trophonius 336.
Truhtîn 232.
Tuisco 124.
Tyche 325.
Tyr 124. 224. 228.
Tyndareos 334.
τέμενος 335.

Ull 221. 230.
Unholde 306.
Untere Götter 341. 442.
Unterwelt 369.
Upsala 209. 221. 225 f.
Uranische Götter 398. 437 f.
Uranos 396. 345.
Urmutter 206. 230 f. 436. 341.
Urmutter Erde 341.
Utgard 230.

Vättir 219.
Vampyrvorstellung 58.
Vanda 81.
Vanen 218.
Varinen 117.
Varro 476.
Vâsadhr 231.
Vater 232.
„Vaterland“ 33.
Vaterstellung, germ. 62f.
Vater-Gott 407 f.
Vater und Kind 5.
Vegetarismus der Pythagoräer 259. 278 f.
Vejovis 489. 476.
Venus 459. 461. 464.
Verbandsculte 321.
Vergelobung 110.
Vergeltungstheorie 407.
Verovit 102.
Versöhnung der Geister 8. 277 f.
Verwandtenverspeisung 40.
Vesta 454 f. 456. 472.
Vetr 231.
Vicuna 461.
Viehzucht der Germanen 36.
Vindlônis 231.
Vôden 199 f.
Vogelfetisch 74.
Volcanus 458.
Volkscult 477.
Volksphysiologie 4. 275.
Vorstellungen zweiter Reihe 389. 396.
— dritter Reihe 396. 428 f.

Wachsmuth 326.
Wächterbeschaffung 145.
Waldgräber 141.
Walkerzunft 456.
Weichbild 143.
Wein als Grabspende 82. 84.
Weltäther 271.
Weltordnung 249.
Welt als Beseeltes 253.
Weltseele 273.
— als Gottheit 256.
Wenceslaus 485 ff.
Werwolf 45. 184.
„Werke und Tage“ 247. 349.
Wichte 160. 167.
wilde Jagd 154.
Wirthschaftsleben der Germanen und Slaven 27.
Wodan 201.
Wölfe 452. 302 f.
Wölflinge 183.
Wolfsbild 451.
Wolfstotem 381.
Wollin 104.
Wuotan 197 ff.

Xenokrates 344.
Xenophanes 476.

Yngwi 126 f.

Zauber 189.
Zemina 68.
Zenon 272.
Zersetzung 478.
Zeus 390. 394. 396. 406. 476. 337. 348 f. 352 ff. 335 ff. 367. 371. 376.
— Agamemnon 355.
— Amphiaraos 355.
— Asklepios 393. 355.
— Euamerion 393.
— Herakles 355.
— herkaios 321. 353.
— hestiuchos 353.
— ithomatischer 355. 357.
— ktesios 354.
— lakedämonischer 355.
— Lykaos 355 f.
— meilichios 354.
— olympischer 358 f.
— patroos 353.
— Phrygios 355.
— Trophonios 355.
— unterirdischer 354 f. 367.
— uranischer 355. 357.
— chrysaor 326 f.
— xenios 354.
— genethlios 353.
Zio 204.
Živa 108.
Zutheilung der nordischen Götter 220.
Zvetibore 90.
Zwerge 161.
Zwölfnächte 158 f.

14 DAY USE
RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED

LOAN DEPT.

This book is due on the last date stamped below, or
on the date to which renewed.
Renewed books are subject to immediate recall.

MAY 17 1967 68

RECEIVED

MAY 3 '67 -2 PM

JUN 3 1967 94

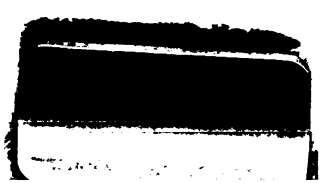
MAY 20 67 - 1 PM

RECEIVED

JUN 11 1968 15

RECEIVED

MAY 31 '68 - 4 PM

LD 21A-60m-2,'67
(H241s10)476B

General Library
University of California
Berkeley